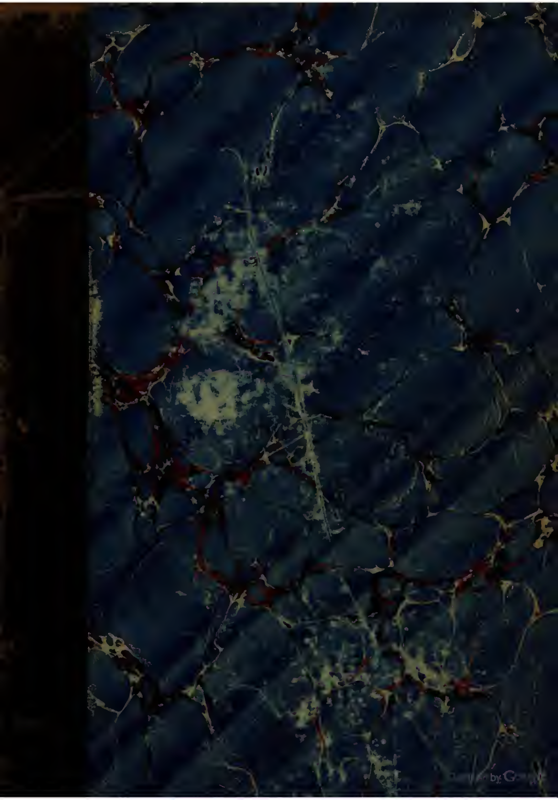


7

5. 6. 84

RACCOLTA

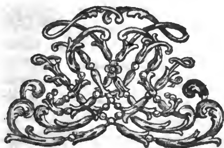
DI

PROSE FIORENTINE

PARTE SECONDA

Volume primo

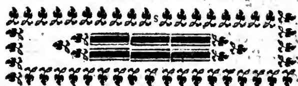
CONTENENTE LEZIONI.



IN FIRENZE. MDCCXXVII.

Nella Stamperia di SUA ALTEZZA REALE.
Per li Tartini e Franchi. *Con lic. de' Sup.*





PREFAZIONE.

Volendo noi lo incominciato lodevolissimo instituto, dal celebre Carlo Dati intrapreso, di fare una Raccolta delle Fiorentine Prose, giusta le forze nostre andar proseguendo: e considerando parimente, che fin' ora sono usciti alla luce sei Volumi d'Orazioni, o vogliamo dire di Prose, allo stile oratorio attenenti; per fare adesso ad altra maniera di componimento passaggio, abbiamo risoluto di procedere ad una Raccolta di Lezioni Accademiche, che uno stile dommatico o precettivo risguardano: e così dar principio alla seconda Parte di tal Raccolta; non intendendo con questo di terminare la prima, la quale, quando che sia, ben si potrà con altri Vo-

lumi, a nostro piacimento, prolungare. Nè è stato però intendimento nostro, l'aver voluto compilare una qualche erudita Prefazione, per collocare in fronte di questo primo Volume, siccome in tutti quelli della prima Parte è stato sin ora praticato; perciocchè in quanto all'universale, per quello cioè che risguarda il pregio di nostra Toscana favella, pare a noi, che già, se non interamente per la vastità del soggetto, a sufficienza almeno ne sia stato favellato: ed in quanto al particolare, cioè in ordine a questa diversa maniera di componimento, ci siamo persuasi, che brevi parole il desiderio e la curiosità degli amorevoli Leggitori appagheranno. E vaglia il vero, che altro fa di mestieri di dire al proposito nostro, se non che, per maggiormente confermare la tante volte celebrata oppinione, che la nostra lingua, al pari della Greca, e certamente più della Latina, ad ogni stile e ad ogni materia con facilità somma s' adatti; si volga il purgato occhio della mente al riflettere, con quanta franchezza e chiarezza insieme, le oscurissime ed intrigate filosofiche ed erudite questioni, ella sovente maneggi? Quello però, che degno pare di maggior maraviglia, si è, che

que-

questa tale prerogativa d'esprimere chiaramente colle parole tutte quante le Scientifiche materie, non possederono solamente gli elevati ingegni, e negli studj delle scienze del continuo occupati, come fu per esempio un Francesco de' Vieri, detto il Verino Secondo, che molti Trattati di Filosofia compose in volgare: l'eloquentissimo Benedetto Varchi, il perspicacissimo Galileo, e ne' passati tempi l'ottimo restauratore della esperimental Filosofia Francesco Redi, e tutti coloro, che molti libri de' Filosofi Greci tradussero, siccome fece di quegli d'Aristotile Bernardo Segni; ma la possederono ancora alcuni di coloro, che all'arti manuali attendevano, come fu un Gio: Batista Gelli Calzajuolo, il quale moltissime Lezioni ed altre Opere, tutte quante di Filosofia ripiene, compose. Ma perchè in questo luogo torna bene in acconcio il dar notizia dell'origine di così bello instituto; egli è da sapere, che co' felici natali dell' Accademia Fiorentina, che seguirono (come ognun sa) nel 1540. nacque altresì il lodevolissimo costume, del comporsi a vicenda dagli Accademici di quella o Lezioni o Letture, le quali poi nelle loro pubbliche adunanze erano da' medesimi recitate: e tal costume

fu di poi abbracciato ancora dall' altre Accademie, intorno a quei medesimi tempi; e da alcune ancora alquanto dopo instituite, degli Alterati cioè, e de' Lucidi, e degli Spensierati, e del Piano, le quali di poi son mancate: ed eziandio dalla sempre famosissima ed immortale Accademia della Crusca: e da quella, che pur di presente mantien vivo il suo primiero splendore, degli Apatisti. Del cominciamento di tale instituto ne aviamo una molto lodevole testimonianza nel decimo libro della Storia di Bernardo Segni, dove quello scrittore alla pagina 271., attribuisce la principal causa della Fondazione della mentovata Accademia Fiorentina a Cosimo de' Medici, allora Duca, e di poi Gran Duca di Toscana. Le parole del Segni, perchè elle contengono alcune cose da noi toccate, riportiamo di presente: Nella Città fu altresì autore di farvi un' Accademia, nella quale s' esercitavano assai i giovani Fiorentini nella lingua Toscana, che fioriva ed era favorita, non pure in Italia, ma ancora in la Francia, ed in altri confini; perchè allora si tradusseno del Greco scienze, e col parlar di cose gravi e scientifiche con molta eloquenza di dire, s'a-

cquistò per molti gran fama d' ingegno Perciò ancora Benedetto da Monte Varchi, chè faceva di tal lingua molta professione, fu provvisionato da lui: ed a Gio: Batista Gelli, benchè Calzolajo (*leggasi* Calzajuolo) acutissimo d' ingegno, fu data riputazione ed ajuto. *Un simile testimonio si legge ancora nella funebre Orazione di Baccio Baldini, fatta da lui per la morte del prefato Gran Duca. Lode dunque immortale a un tanto Principe: non perchè egli fosse il primo giudiziosissimo inventore d' ereggere nelle nobili e popolate Città, come si è veduto di poi praticare per l' Europa tutta, Adunanze o Accademie, ove gli studiosi ed elevati ingegni negli eruditi recitamenti s' esercitassero (che ben sappiamo, che Elio Adriano, al riferire d' Aurelio Vittore, edificò in Roma un luogo, a cui pose nome Ateneo, acciocchè in esso l' esercizio delle nobili Arti continuamente si praticasse) ma perchè egli fu autore ed incitamento, che in questa Città di Firenze, sì bella e lodevole costumanza, per una lunga serie di secoli intermessa o quasi spenta, a nuova e vera e ben fondata restaurazione, sotto de' suoi valevoli auspicj, ne risorgesse. Il pregio però più*

ragguardevole di questa costumanza dell' Accademie egli si è, coll' artifizio della materna lingua abbellendo le scienze, far pruova s' ella capace sia di ricevere, qual molle cera, tutte quante le forme, che il compositore le vuol dare. Ed in vero dall' opere moltissime, se non forse infinite, che ne sono di poi uscite fuora, egli si è molto ben conosciuto, ch' Ella ne è capacissima. E certamente l' udire nel proprio linguaggio, con vaga ed ornata eloquenza corredate, le dotte ed erudite spiegazioni e soluzioni, intorno a qualsivoglia spezie di cose, o naturali o intellettuali, rende appagato l' animo di chicchessia; perciocchè nella proprietà delle native parole la verità delle cose più chiaramente si discerne: e per mezzo della sola Eloquenza le buone scritture render si possono ed aggradevoli ed immortali. Le scienze, ornamento degli uomini, e vera norma della vita civile, fiorirono anticamente appresso molte e diverse nazioni, come appo i Caldei, gli Egiziani, i Persiani, e forse ancora i remotissimi Chinesi, ed altri. Gli antichi Etruschi altresì le nobili arti e le scienze coltivarono, come da' loro monumenti si può vedere: gran parte de

qua-

quali a bello studio è stata aggiunta alla grande Opera del Dempstero De Etruria Regali *escita poco fa da questi nostri Torchj ; ma più che da altro , si comprende dalla dottissima ed eruditissima Dissertazione del Clarissimo Sig. Senatore Filippo Buonarroti colla medesima Opera accompagnata . Contuttociò per qual cagion le scritture di questi popoli non si perpetuarono , come quelle de' Greci e de' Romani ? se non perchè le scritture di costoro furono corredate del bellissimo ornamento dell' Eloquenza , e quelle de' Greci spezialmente , i quali d'inventori de' buoni studj e degli esercizj della mente riportano il vanto ; siccome dall' eloquentissimo Benedetto Averani , nella nona Dissertazione sopra Tucidide , fu saggiamente osservato . Bellissimo e aggradevole al sommo si è l' esercizio del comporre in Toscano Lezioni Accademiche ; poichè bene eseguendosi tale assunto (il quale assai ragionevolmente praticato vedrassi nella maggior parte delle Lezioni , che da noi si manderanno alla luce) chi non s' innamorerà e della dicitura e del dicitore : e non specolerà coll' acutezza dell' ingegno nuovi dubbj di curiose ed occulte questioni , per proporsi [come si*

pra-

pratica] a disciogliersi dagli studiosi intelletti? I quali dubbj, con bella chiarezza e con vago ornamento disciolti, chi potrà nell' udire le soluzioni loro, contenersi di non ripetere quel gentil motto, che al suo maestro Virgilio disse il nostro divinissimo Dante?

O Sol, che sani ogni vista turbata,
Tu mi contenti sì, quando tu solvi,
Che non men che saver, dubbiar m' aggrata?

E qui una cosa in modo particolare è da osservarsi: ed è: Che di due sorti principalmente sono queste Lezioni o Letture che dire le vogliamo. Della prima sorte son quelle, che sono a maniera di Comento: della seconda, quelle, che sono a maniera di Trattato. Gli antichissimi Critici fecero sopra i poemi Didascalie o Lezioni, come si vede osservato dal Casaubono, non troppo lungi dalla fine del Capitolo 5. del primo Libro della Satirica Poesia de' Greci e della Satira de' Romani. Giovanni Boccacci, e Francesco da Buti, che furono de' primi Comentatori di Dante, praticarono di distribuire i Comenti loro in tante Lezioni. Questo ottimo esercizio fu seguitato poi da moltissimi, nel comentare particolarmente i Sonetti del

Petrarca e d'altri eccellenti Poeti ; comecchè questo sia un lavoro più comodo, per potersi eleggere quel suggetto, che meglio al proprio intento si confaccia : Le Lezioni, che sopra qualche filosofica questione ed altra parzial materia si compongono, sono a dir vero tanti Trattati, i quali possono aprir sovente un ben largo campo ad interi e ben formati Volumi. E questo aviamo voluto dire, non perchè sia cura nostra, che bisognosi siamo di buoni ammaestramenti, il dargli ad altri; ma perchè il desiderio nostro e la intenzione nel fare questa Raccolta, altra non è, che di fare innamorare i Lettori, di questa bella maniera di componimento: ed in questi nostri tempi, ne' quali le scienze, non colla lucerna delle ragioni astratte, come ne' tempi passati, ma coll' ardentissima face dell' esperienza,

Che mena dritto altrui per ogni calle,

vanno sempre investigando nuovi scoprimenti; s' animino a comporre, ed a ben distendere in sulle carte i conceputi concetti, ad utile e lode di se medesimi, ed a benefizio degli amatori delle bell' arti. Egli però non si vuol tralasciare di dire, che di benigno compatimento degni sono

alcu-

alcuni de' passati, se nelle loro Lezioni vagarono talvolta alquanto lungi dal vero; poichè se faremo reflessione [siccome è cosa molto doverosa] a' tempi, ne' quali essi fiorirono; conosceremo chiaramente, aver' eglino scritto secondo quelle oppenioni, che erano allora in pratica ed in vigore nelle pubbliche scuole: il che serve per aver notizia della Storia filosofica. E questo è quanto giudichiamo poter esser sufficiente per una breve informazione a coloro, che si compiaceranno di leggere la presente Raccolta. Altro non resta da dire, se non che avendo noi inteso da più persone, esser desiderio della maggior parte di chi si provvede di tali libri, l'avere notizia, di dove siano tratte le cose contenute in essi: ed in oltre [quando ve ne sono di quelle, già state altra volta stampate] vedere le Dedicatorie ed altro, con che corredate furono da principio; ansiosi al sommo di contentare ciascheduno, ed essendoci leggerissima fatica il ciò fare, all' una e l' altra brama soddisfaremo.

Le prime due Lezioni, le quali sono di m. Pier Francesco Giambullari, son tratte da una Raccolta di quattro, tutte dello stesso Autore, fatta dal Torrentino, e da

e da lui stampata con questo titolo: Lezioni di M. Pier Francesco Giambullari, lette nella Accademia Fiorentina; In Firenze MDLI. *in 8. pag.* 157. *compresa una Tavola delle cose notabili, in fine del Libro. Dopo il Frontespizio, si vede il ritratto del Giambullari: e di poi segue la presente brevissima Prefazione dello Stampatore a' Lettori.*

LORENZO TORRENTINO

Impressore Ducale a' Lettori S.

AVendo veduto, umanissimi Lettori, quanto siano state universalmente care e grate, in ogni luogo, le belle e dotte Opere e Lezioni degli Accademici Fiorentini: e desiderando parte compiacere a chi leggerle si diletta: e parte far quello onore, che io posso, all'onorate fatiche e degni meriti di quelle, per grazia e cortesia di molti amici, che molti ce ne ho trovati e buoni, sono stato proveduto, ed ho promessa di molte opere loro. Delle quali oggi quella tal parte, che prima e di per se, mi è venuta alle mani, quella, cioè quattro Lezioni di M. Pier

Fran-

Francesco Giambullari per al presente vi si comparte. Nè di loro nè dell'Autore vi si dice altro, perchè di gia tutti, mediante l'altre ingegnose e dotte Opere sue, benissimo il conoscete: e queste son tali, che da loro stesse posson dare e daranno eternamente all'uno o all'altro e vita e nome. Godete lieti, e del continuo aspettate da me nuovi e maggiori frutti di questi, e virtuosissimi e felicissimi Accademici Fiorentini.

La prima delle due suddette Lezioni è dedicata dall' Autore a m. Gio: Strozzi, coll' appresso Lettera.

P. F. GIAMBULLARI

A M. GIO: STROZZI.

QUattro anni è andata vagando, senza Protettore o Padrone alcuno; molto virtuoso M. Giovanni, quella frettolosa figliuola mia, che nell' onorato Consolato vostro, nacque pubblicamente nell' Accademia, come voi stesso vi ricordate. E per l' avvenire ancora se ne sarebbe andata così; se io, come padre benigno ed amo-

revole

revole, non l'avessi ridotta a casa, non per tenerla appresso di me [che questo oramai è cosa impossibile] ma solo per rassegnarla pur qualche volta, a chi mi fu cagione di crearla: e che foste voi. A voi dunque, riconosciutala oggi per mia, e di più costumati panni forse vestita, novamente la dò a dono: a cagione, che siccome primieramente conducendo me a sì alta Cattedra, la faceste venire in luce; così ancora difendendola dall'ingiurie, ed ajutandola ne' bisogni, la facciate goder sicura questa luce, ch'io le concedo. Accettatela benignamente: e vivete lieto e felice.

La seconda Lezione è dedicata dal medesimo Autore a Bernardo Segni: e questa è la sua Dedicatoria.

P. F. GIAMBULLARI

Al suo Molto Onorando.

BERNARDO SEGNI S.

AVendo io novellamente richiamato a me dalla Stampa la esposizione di quei pochi versi di Dante, che pubblicamente già dichiarai nella onorata Accademia nostra, essendo

Con-

Consѕole Voi, Virtuoſiſſimo Bernardo mio: ed in oltre ridottala (s' io non m' inganno) ad uno eſſer forſe migliore; oggi deliberatamente la mando a imprimere: non perchè io l' abbia mai giudicata degna di più luce, che ella ſi abbia avuta ſino a queſta ora; ma ſolo, perchè indiritta e dedicata a Voi: così, come ella dimoſtrerà di eſſer nata primieramente a ſervizio voſtro; ella faccia ancora a coloro che verranno, teſtimonianza e fede certiſſima della ſcambievole benevolenza, che già gran tempo dura tra noi. Vivete felicemente.

La terza e la quarta Lezione ſono di Lelio Bonſi: e vanno attorno con queſta Titola: Cinque Lezioni di M. Lelio Bonſi, lette da lui publicamente nell' Accademia Fiorentina, aggiuntovi un breve Trattato della Cometa: e nella fine un Sermone ſopra l' Eucareſtia, da doverſi recitare il Giovedì Santo, del medeſimo Autore. In Fiorenza appreſſo i Giunti MDLX. *in* 8. *pag.*224.

Lo Stampatore fa a queſta ſua Raccolta la ſeguente Dedicatoria.

ALL'

ALL' ILLUSTRISS. ED ECCELLENTISS.

SIGNORE

D. FRANCESCO MEDICI

PRINCIPE DI FIRENZE

E Signore Nostro Osservandissimo.

VEramente se alla grandezza della divozione, e alla moltitudine degli obblighi, che noi portiamo, e riconosciamo ogn' ora, senza termine e senza novero alcuno, dalla somma bontà e liberalità dell' ottimo e prudentissimo Padre di V. E. I. e di lei medesima, potessero pure in qualche minima particella le poche e debolissime forze nostre corrispondere; noi dimostreremmo con l'opera, se non più volentieri almeno più spesso che non facciamo, l' affetto e gratitudine nostra verso di lei. Ma poichè il poter ciò fare ne è per ora vietato e tolto; non fia però (quello, che solo e sempre potemo e dovemo, e che sempre e solo sogliono i gentili Spiriti, e ge-

e generosi risguardare) che il buono e sincero animo nostro non supplisca egli a bastanza: del quale, non ci si appresentando altra occasione, non che migliore di questa, ne daremo a V. E. I. questo picciolo e debil pegno, dedicandole, accolte insieme dall'industria nostra, in quella forma, che aviamo e migliore e più corretta saputo e potuto ridurle, e che già in diversi tempi dall'Autore medesimo separatamente dedicate e presentate le furono, alcune Lezioni di M. Lelio Bonsi sopra diverse materie, lette da lui pubblicamente nell'Accademia Fiorentina: le quali insieme con alcune altre cose, da lui composte e da noi adunate, ci sono venute nelle mani per mezzo del molto Reverendo Padre Don Silvano Razzi, Monaco nel Monastero degl'Angioli, suo amicissimo, e nostro. Il quale ci ha più volte fatto fede, che il medesimo M. Lelio, infino Dottorato che fu nella professione delle Leggi, già circa diciotto mesi sono, aveva animo: e ultimamente, quando fu eletto al servizio dell'Illustrissimo e Reverendissimo Cardinale, fratello di V. E. I. e nostro Signore

Offer-

Osservandissimo, affermò volerle dare alla stampa, non per altra ragione, che per dare di se e delle fatiche de' suoi primi studj, e de' suoi più giovani anni un così fatto testimonio; avvengachè di poi gli fosse bisogno porre da parte gli studj filosofici, e darsi a quelli delle leggi: e finalmente, non agli ozj di quella maniera di lettere vacare, ma a' negozj del suo Signore principalmente: e le voleva pubblicare sotto il chiarissimo nome di V.E.I. più per mostrarle un cotal segno della continova e divota servitù sua, e particolare affezione, che egli le ha sempre portata e porta: e ancora, affinchè meglio vengano esse da i morsi dell' altrui male lingue scampate e difese; che perchè egli le giudicasse degne di tornare anco la seconda volta, e accompagnate insieme, alla presenza di lei. La quale degni per sua infinita bontà e cortesia concedere (solo la buona mente di noi risguardando) al poco nostro sapere e potere, scusa e perdono. In tanto, come siamo tenuti sempre di fare, pregheremo la Maestà di N. Signore Dio, che l'esalti ogni giorno, e mantenga insieme con l' Eccellenza del

Signor Duca suo Padre, e di tutta l'Illustrissima Casa sua, con quella salute e felicità, che ella stessa può mai, e maggiore e migliore, desiderare. Di Firenze, il xxv. d'Agosto MDLX.

Di V. Eccellenza Illustriss.

Affezzionatissimi e Divotissimi servi

Filippo e Jacopo Giunti.

Di queste cinque Lezioni, in questo primo Volume si sono ristampate la prima e l'ultima. Della prima, quella che segue è la Dedicatoria, la quale viene accompagnata con un Sonetto: il che si vede praticato in tutte l'altre di questo Autore.

ALL' ILLUSTRISSIMO

Et Eccellentissimo Signore, il Signore

DON FRANCESCO DE' MEDICI

PRINCIPE NOSTRO

E Padron suo Osservandissimo

LELIO BONSI.

FRA le molte, e diverse cagioni, che mi sconfortavano, Illustrissimo Principe, e mi ritraevano dal doverle indirizzare questa mia presente prima lezione,

ne, avrei io conoscere io, che così all'altezza del grado e nobiltà sua, come alla grandezza dell'ingegno e perfezione del giudizio in così poca e tenera età, non si conveniva cosa alcuna mandare, la quale alta, grande, ingegnosa, e perfetta non fusse: il che non poteva cadere nella età mia, la quale il diciottesimo anno non trapassa ancora: nè nella dottrina, la quale è molto minore, che a detta età non si converrebbe. E nondimeno anco questa cagione vinse con tutte l'altre, ed abbattè il desiderio, che è stato in me grandissimo, ed ora è più che mai, di far conto a V. E. in alcun modo, che, siccome Dio e la Natura m' hanno cittadino e servo fatto dell' ottimo e grandissimo Padre vostro, e di voi medesimo; così l'animo e volontà mia altro non cerca nè desidera, se non di potere, quando che sia, far quello, che a buon Cittadino & a divotissimo servo si richiede di fare verso i Signori e Padroni suoi. E perchè al presente non aveva a ciò fare altra occasione, non che maggiore di questa; non ho voluto lasciarla indietro. Laonde prego umilmente V. E. e con tutto il cuore, che non solo

 mi

mi perdoni, se troppo le fussi paruto o profuntuoso o arrogante; ma eziandio si degni [imitando ancora in questo la incredibile bontà e sapienza del giustissimo e liberalissimo Padre suo,] di accettare benignamente non tanto il dono, che nel vero per se stesso è menomissimo [quanto la buona volontà] ed animo mio, il quale certamente non si può giudicare picciolo; posciachè egli ha ardire avuto così d'offerirsi a V. E. e dedicarsele in perpetuo, come d'eleggere quella sola per segno e guiderdone di tutte l'azioni, fatiche, e pensieri suoi: la quale Dio, insieme con gli Illustrissimi Parenti e Fratelli suoi, conservi sana, e le dia tanta vita, quanta le ha dato felicità.

Di Firenze alli x. di Luglio dell'anno MDXLIX.

ALL' ILLUSTRISSIMO SIGNORE

DON FRANCESCO MEDICI.

Signor, ch'al Padre & Avo vostro, e a tanti
Dell'un sangue e dell'altro illustri Eroi,
Speme porgete uguale, onde per Voi
Spera l'Arno avanzar gl'antichi vanti:
Non disdegnate, che v'onori, e canti,
Benchè con rozzo stil, chi tutti i suoi
Pensieri ha posto (sol che non v'annoi)
In celebrar gli onor vostri cotanti.

Ma

Ma qualmente porria, non dico inchiostro
Immaginar, non che vergare in carte
L'alto valor d'Italia e Spagna insieme?
In voi speme, e terror del Secol nostro,
Tal de' vostri maggior riluce parte,
Ch' ogni buon si rallegra, ogni reo teme.

La Lettera e 'l Sonetto che segue, sono prepósti alla Lezione quinta, che nella nostra Raccolta tiene il quarto luogo.

ALL' ILLUSTRISS. E REVERENDISS.
Signor suo Osservandissimo
IL SIG. CARDINALE FARNESE
VICE-CANCELLIERE
LELIO BONSI.

SE vero è, Illustrissimo e Reverendissimo Signor mio, che il costume degli animi ingenui sia (come ne testimonia Marco Tullio) di volere a coloro essere grandissimamente tenuti, a i quali molto obbligati si sentono; non doverrà V. Reverendissima e Illustrissima Signoria nè maravigliarsi, nè avere discaro, che io, il quale molto obbligato me le sento, cerchi di doverle ogni giorno più, usando d' inviare in così alto luogo così basse ciancie; per giudicare io, che la bontà e cortesia vostra non debba sdegnarsi d'accettare

ora

ora quella Lezione, qualunque ella si sia, la quale ella degnò di venire ad ascoltare, allorachè da me fu pubblicamente recitata nella felicissima Accademia nostra. Prego umilmente N. Sig. Dio, che conservandovi sano lungo secolo, vi doni quella felicità, che meritano le virtù vostre.

NUovo Alessandro, in cui tutto s'aduna
Quell'antico valor dell'alta vostra
Roma, che (come il nome) e l'opra mostra
Soccorso ebbe da voi fin dalla cuna.
Non può l'empia, e crudel, cieca Fortuna,
Che sempre a i più miglior, più rea si mostra
A voi le virtù vostre, a noi la nostra
Torre speranza, che nel mondo è una:
Il poter suo non men che folle, vano
Non dee nulla temer, chi Dio ben cole,
E da lui, come voi, conosce il tutto;
Dunque ella Signor mio fatica in vano:
E voi 'n pensieri, in opre, & in parole
Degno cogliete a i merti vostri frutto.

La quinta Lezione è di Piero Rucellai: ed è la prima volta, che vede la luce, tratta dal Cod. 738. in foglio della celeberrima Strozziana.

La sesta Lezione, che fu composta da Monsig. Francesco Bonciani, Arcivescovo di Pisa, pure anch'ella inedita, è stata parimente estratta dalla medesima Strozziana, Cod. 1259. in fogl. La

La settima Lezione è di M. Francesco de' Vieri: e va stampata di per se con questo titolo: Lezione di M. Francesco de' Vieri Fiorentino, detto il Verino Secondo, per recitarla nell' Accademia Fiorentina, nel Consolato di M. Federigo Strozzi l' Anno 1580. dove si ragiona delle Idee e delle Bellezze. Dedicata all' Illustriss. ed Eccellentiss. Sig. Conte Ulisse Bentivogli. In Fiorenza appresso Giorgio Marescotti 1581. *in 8. pagg.* 39.

E la Dedicatoria sua è l' appresso.

ALL' ILLUSTRISSIMO

Et Eccellentissimo Signore, il Signore

CONTE ULISSE BENTIVOGLI

Mio Padrone Osservandissimo.

IL desiderio mio era in questa estate, con leggere di nuovo all' Accademia di Firenze, satisfare in qualche parte a molti, e molti obblighi, che io tengo col Magnifico e prudentissimo Signor Consolo, e col letteratissimo e graziosissimo suo Fratello, M. Giovambatista Strozzi: ed inoltre, se il mio discorso era da questi e da molti altri, così intendenti, come gentili spi-

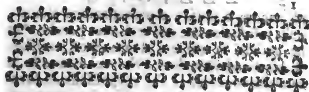
riti approvato, e giudicato degno di esser udito e letto da grandi e da nobili, mandarlo in luce sotto il pregiato nome di V. E. I. la quale [per quello, che mi ha referito M. Alessandro Catani, uomo così amatore del vero, come eccellentiss. nell' arte della Medicina] non meno è sempre disposta a difendere e favorire le lettere, e le virtù, e i loro professori, che ella si sia nata nobile, e con nobilissime persone di nuovo congiunta; questo dico era tutto il desiderio mio, Illustriss. ed Eccellentiss. mio Signore; ma l' infermità mia, ed alcuni negozj di grandissima importanza, m' hanno in guisa impedito, che non solamente io non ho potuta leggere questa mia Lezione, ma nè pure rivederla e ripulirla: e nondimeno io non posso nè debbo mancare di sodisfare in qualche modo a' gentilissimi Strozzi, ed agli altri gentilissimi spiriti: e questa mia fatica desidera la protezione di V. E. I. Ella dunque l' accetti con pronto e grato animo, come io prontamente e con ardentissimo desiderio gliene offero e raccomando, e come io spero, che ella sia per fare. Le bacio le mani, e le desidero

ſidero da Dio non meno ogni felice contento, che io mi deſideri, che ella tenga memoria di me, e di chiunque l'ama e la reveriſce degli amatori delle virtù e delle lettere, ſenza le quali il mondo altro non ſarebbe, che un foltiſſimo boſco di tenebre per l' ignoranza: e una ſelva ſpaventevole e brutta, mercè di una infinità di vizj, che ci ſi ritroverebbero.

Di V. E. I. & molto Mag. e gentile

Servit. Affezzionatiſſimo
Franceſco de' Vieri
detto il Verino Secondo.

L' ottava e la nona Lezione, le quali ſono dell' Eloquentiſſimo Lorenzo Giacomini Tebalducci Maleſpini, godono adeſſo il beneſizio della lor prima Edizione; eſſendoſene fatta copia da un buon MS. del Sig. Abate Niccolò Bargiacchi, Accademico Fiorentino. Altro eſemplare MS. di queſte Lezioni ſi conſerva nella già mentovata Strozziana. Cod. 738. *in Fogl.*



LEZIONE
PRIMA
DI
PIER FRANCESCO GIAMBULLARI
DEL SITO DEL PURGATORIO

Letta nell' Accademia Fiorentina, nel Consolato di Messer Gio: Strozzi.



Uale si sia la cagione, che ne conduce in su questa Cattedra, Magnifico Signor Consolo, Accademici virtuosi, e voi altri uditori benigni, tante volte è stato già detto, che per non arrecar fastidio a voi, e a me, non mi curerò altrimenti di replicarvela; giudicando vano e disutile il ridurvi a memoria quello, che da tanti oramai sapete. Nè vi farò

rò ancora o scusa, o protestazione alcuna, della insufficienza e povertà mie; perchè s' io ne parlassi in maniera alcuna, mostrerei forse darmi ad intendere, che voi mi aveste in qualche concetto; e che voi pensaste di dovere oggi intender da me cose alte, rare, eccellenti, e degne finalmente di una sì onorata udienza, come è la vostra. La qual cosa, nè credo io che voi vi crediate, nè le qualità mie ve la debbono, o possono persuadere. Per lo che lasciando interamente questi duoi capi, e volendo con voi ragionarmi alquanto sopra il sito del Purgatorio dello eccellentissimo nostro Dante: e secondochè a me ne pare, provarvi forse dove e' lo ponga, senza più cerimonie o scuse comincerò a dirne così.

La grandezza di questo divin Poeta, che in molti modi largamente si manifesta a chi l' attende con diligenza, tanto più veramente è mirabile, quanto più nella sua commedia abbondantissimamente si trova da satisfarsi, e da contentarsi, in qualunque si voglia cosa, che intrattenere o dilettar possa la mente umana: e nelle scienze massimamente. Le quali tutte non ha egli pur salutate (come si dice) solamente dalla soglia; ma tanto, e sì fattamente in ciascuna di quelle si è profondato, che se elle non si trovassero molto più antiche di lui, facilmente ne potrebbe egli essere stato tenuto autore ed inventore. Conciossiachè

chè non tanto in qualunque delle minori, ma nella ſteſſa teologia, principaliſſima e diviniſſima di tutte l'altre ſcienze, ſi ſia egli talmente affaticato ed eſercitato, diſputando ed argomentando circa le più difficili e più ſublimi ſpeculazioni di quella; che non Poeta ſemplicemente, ma Teologo eccellentiſſimo da' Teologi ſteſſi meritamente poſſa eſſer detto, ſiccome ampiamente vi hanno moſtrato tutti quegli elevati ſpiriti, che ſino a quì l' hanno comentato. Tra' quali particolarmente Benvenuto da Imola, Franceſco da Buti, e lo eccellentiſſimo noſtro Landino, oltra i diverſi ſenſi allegorici, oltra le profonde ſpeculazioni, oltra le altiſſime contemplazioni, che in tutto queſto Poema ci hanno ſcoperto; vi ci hanno ancora dimoſtrato tanta filoſofia, tanta dottrina, tanta eloquenza, che ingratiſſimi certamente saremo noi da eſſer tenuti, ſe alle così oneſte fatiche loro non ci riconoſceſſimo più che obbligati: e ſe continovamente non gli lodaſſimo, e celebraſſimo, quanto eſſi medeſimi di meritarlo s' affaticarono. Ma tra l'altre più belle, e più neceſſarie ſcienze, che in queſto divin Poema diviniſſimamente ſeminate ſi riconoſcono, la aſtrologia veramente, e la coſmografia, tanto bene, con tanto ordine, e sì propriamente per tutta quella opera, dove inſieme, e dove ſpartite, ſi veggono così ben teſſute e intrecciate, che chi le conſidera attentamente, ſenza molta difficultà vi ritro-

va quella neceſſaria congiunzione delle due predette ſcienze, che da molti è cerca, da pochi conoſciuta, e da pochiſſimi ſino ad oggi eccitata e recata in luce. La qual coſa già molte volte meco ſteſſo conſiderando, non ho potuto non maravigliarmi pur grandemente di tanti pellegrini ingegni, che o tacitamente ſi ſon paſſati i varj luoghi del bel Poema, dove accadeva ajutarſi e valerſi delle dette ſcienze: o parlandone, ſon caduti in errori maniſeſtiſſimi, per aver tentato di eſporgli ſenza conſiderazione alcuna di coſmografia o di aſtrologia; ſcienze amendue tanto neceſſarie al ben eſſere della vita umana, che per un vituperio eſtremo ſi proverbiano tuttodì le perſone, che di quelle ſono ignoranti, col dire: tu non ſai, dove tu ti ſei: od, e' non ſa in che mondo e' ſi ſia: biaſimo, certo da eſſere ſommamente fuggito da chiunque non ſi dimentica di eſſer nato, e di vivere uomo. Ma perchè io non ſono oggi quì per lodare particolarmente le ſcienze liberali, ma per dimoſtrarvi ſolamente, quanto ho promeſſo; ſenza diſtendermi più in così gran pelago, diſcenderò ad alcuni particolari, medianti i quali apertamente comprenderete, quanto la cognizione delle due predette ſcienze ſia neceſſaria a bene intendere queſto Poeta; aſſai male conoſciuto ſin quì dalla maggior parte, per aver prima voluto entrare nello intrinſeco della midolla, che guſtar la ſcorza di fuori.

Pre-

Presupponendomi adunque la maggior parte di voi avere più volte o udito o letto, quanto la buona memoria di Antonio Manetti, ed alcuni altri cittadini nostri, abbiano dichiarato e dimostro circa il sito dello Inferno da questo Poeta descritto: e circa le varie divisioni o spartimenti di quello; non voglio se non generalmente, e quasi per transito darvi (come si dice) una scorribanda, per condurci di poi con fondamento molto più saldo al sito ed alla forma del Purgatorio. Il quale non essendo (per quanto io sappia) stato sin qui esaminato o discorso da alcuno altro; merita, come cosa nuova, più attenta considerazione. Alla quale se con quel poco che ne dirò, mi sarà concesso svegliare i sublimi ingegni di voi altri, nobilissimi e dottissimi Accademici; credo che e' si potrà ben presto ed agevolmente averne quel lume, e quella vera cognizione, che da tutti i migliori molto più è bramata, che avuta fino a' dì nostri. Ma se a più chiara dimostrazione del luogo, che è presupposto dallo Autore, io mi farò alquanto lontano; scusimi la qualità della cosa, che lo ricerca, per la invecchiata credenza di tanti scrittori e Greci e Latini, che negando al tutto gli Antipodi ci hanno posto questo mondo in una sola parte abitato: affermando più del dovere, che i duoi estremi di quello, sono la metà dell'anno vestiti di continove tenebre: ed hanno i freddi tanto

to eccessivi, che la natura de' viventi non gli può sopportare in guisa alcuna: e che la parte del mezzo è continovamente abbruciata da un calore tanto intenso, e da uno ardore sì smisurato, che soffrir non lo puote vivente alcuno. Cose, per quanto mostra l'esperienza, tutte false, tutte erronee, tutte bugie: nate dalla poca cognizione, che gli Antichi avevano del mondo, e dalla estrema leggerezza de' Greci, che nelle istorie loro troppo sicuramente posero in carta quelle cose, che e' non sapevano. Perchè lasciamo stare le montagne Iperboree, donde venivano le vergini a Delo, ed i sempre nevosi monti Rifei, donde aveva origine la Tana, e tanti altri celebratissimi fiumi della Europa: i quali monti non solamente non si trovano a' tempi nostri, dove essi gli dicono; ma ed in nessuno altro luogo ancora, fuor delle carte de' libri loro, per quanto affermano tutti i moderni: e Michele da Micóu, nella sua Sarmazia fedelmente lo testimonia. Lasciamo, dico, queste cose favolose, e vegniamo alle certe; non sappiamo noi per tanti che vivono, che sotto lo equinoziale, e nella stessa lor zona torrida, non solamente è abitazione comoda ed atta alla vita umana, ma vi sono ancora gli ampissimi regni di Gambra, di Ginega, di Melli, di Orguena, del Presto Janni, di Melinda, di Ceilan, di Calicut, di Summatra, di Porne, e nel nuovo Mondo una gran parte di essa Ameriga? Sic-

come per voi stessi potete vedere ne' Tolomei ultimamente messi in istampa da Sebastiano Munstero, e come fede certissima ve ne fanno i Portughesi, gli Spagnuoli, ed i cittadini vostri medesimi, che in su quelle armate vi son passati, e passano ognora. Oltra che la stessa ragione manifestamente ci mostra, che sotto lo equinoziale non può esser caldo eccessivo o nocivo, non vi essendo punto maggiore il dì, che la notte: e rinfrescando tanto questa ultima colla sua ombra, quanto il giorno scalda col Sole. Contra la opinione degli Antichi, s'abita adunque sotto lo equinoziale, e con grandissima copia d'uomini: il che avviene medesimamente nella zona frigida, come non dopo molto vi sarà chiaro. Conciossiacosachè ella non è freddissima, come e' dicevano, o per le continove tenebre disutilissima alle azioni, come per la maggior parte degli uomini sino a quì si è creduto; ma tale, che non solamente i pesci e gli animaluzzi, ma le creature eziandio ragionevoli continovamente vi si mantengono: come adesso intendo provarvi, sì perchè essendo pur cosa nuova, merita giustamente di venire a notizia a tutti: e sì ancora perchè voi veggiate che chi fece il mondo, lo seppe, e potette fare, e lo fece, non solamente bello, ma utile e comodo in ciascuna parte di quello.

Ma perchè voi sappiate sicuramente quello che io dico, dicendo Mondo; avvertite, che io

non intendo della macchina generale di Cleomede, o di Timeo, che secondo Mercurio Trismegisto, è la immagine di esso Dio: il quale essendo unico, ha fatto un mondo solo: essendo infinito, l' ha fatto tondo: essendo eterno, l' ha fatto incorruttibile: essendo immenso, l' ha fatto grandissimo e capacissimo: essendo somma vita, l' ha tutto pieno di cose vive, e datogli eziandio potestà di produr le cose viventi: ed essendo finalmente onnipotentissimo, non per forza o bisogno alcuno, ma per la sola sua volontà, non di materia, ma di niente l' ha creato, quale e' si legge. Di questo non intendo ora, che non tratto cose tanto alte: nè ho bisogno a questo proposito di tutto lo universale, ma di quel particolare solamente, che abbracciando l' acqua e la terra, comunemente si chiama lo Aggregato. Questo, come per mille prove è già manifesto, certamente ha forma di palla: così ce lo dipigne la spera: e così ce lo dimostrano gli Eclissi della Luna. Conciossiachè se l' oscuro, che vi apparisce, e' non è altro che l' ombra stessa dello Aggregato, ci si mostra sempre in figura tonda; bisogna ragionevolmente affermare, che tale sia ancora il corpo che lo cagiona: se già non volessimo contrapporci alla esperienza manifestissima, che di tali ombre si vede ognora. Per la qual cosa presupponendo la tondezza per cosa chiara, dirò che tutto il cerchio di questa palla, per qualunque

A ver-

verso e' si sia, è diviso in CCCLX. parti uguali, dagli Astrologi, e da' Cosmografi parimente, chiamate gradi; E che nella maggior grossezza di questa palla, ugualmente lontan per tutto, dagli estremi duoi punti, chiamati Poli, si gira il cerchio Equinoziale, cavalcato o segato a sghembo dal Zodiaco, o vorete dir viaggio del Sole: il quale non si allontana o disvia giammai da esso equinoziale, più che gradi ventitrè e mezzo verso l' Ostro, e gradi ventitrè e mezzo verso la Tramontana.

Il che stando fermo, dico essere impossibile che gli estremi di questa palla non si possano abitare, per buio, o per freddo: e lo dimostro così. Certo è, che i raggi del Sole si distendono per ogni banda, illuminando lontano da quello, per gradi novanta almeno, secondo la comune opinione di chi tiene, che elli arrivino solamente dall' Orizzonte al Meridiano; ma novantaquattro e mezzo, o più secondo la XXII. della prima parte della prospettiva comune: presupponendo come nel libro degli Atomi il Fossombrone, e come questo autore nel Convivio, che il diametro del Sole sia cinque volte e mezzo quanto il diametro della Terra: e che l' ombra di essa Terra si conduca nel Cielo di Venere, come dice Dante medesimo nel canto nono del Paradiso. Dalle quali cose seguita chiaramente, che non CLXXXX. gradi soli, cioè la metà della palla; ma più che CLXXXIX. continovamente

nè siano veduti e percossi da' raggi del Sole. E perchè la natura della luce è di sempre illuminare, non solamente il luogo dove ella batte, ma la vicinanza di quello ancora; noi abbiamo giorno da negoziare, non solamente quel tanto, che sta il Sole sopra il nostro Emisperio, ma e più d'un' ora la sera, poichè egli è tramontato: e similmente più d'un ora la mattina, prima ch' e' salga in sull' orizzonte: la qual cosa dicono gli Astrologi essere causata dalla vicinità de' raggi, che fanno chiarore per XVIII. gradi, più avanti che dove e' battono. Ed è questo quello albore, che la mattina è chiamato Alba: e la sera non ha nome particolare, se già noi (come i Latini) non volessimo dirlo Crepuscolo. L'alba va dunque sempre XVIII. gradi innanzi a' raggi del Sole, il che vi piacerà di tenere a mente; perciocchè, oltra la prova che si cerca ora, vi tornerà a proposito forse ancora oggi a qualche altra cosa, non manco nuova che si sia questa. Oltre a questo, tenete a mente, che stando il Sole ne' duoi segni equinoziali, che sono il Montone e la Libra, i suoi raggi si distendono fino al Polo; perchè l' Orizzonte di chi abita sotto al Polo è il medesimo, che lo equinoziale: e lo equinoziale, come sopra vi abbiamo detto, non è mai più vicino o lontano al Polo, che gradi novanta. Laonde in tutto il tempo predetto egli è certamente impossibile, ch' e' non vi sia lume, o che il

fred-

freddo vi sia intollerabile, non essendo egli però intollerabile nè in Novergia, nè in Svezia: dalle quali (come nella Scondia del Zieglero si conosce) il Novembre ed il Dicembre di ciascuno anno si ritrova lontano il Sole, novantuno e novantadue gradi. E pur sono queste due provincie non solamente abitate, ma frequentate, quanto sanno i vostri mercatanti, non che quelli della Germania, che continovamente vi fanno faccende. Molto più ancora è impossibile, che ciò avvenga in tutto quel resto del tempo, che il Sole sta ne' segni Settentrionali; perchè quanto più si avvicina egli al Polo, più vi illumina, e più vi scalda.

Restaci dunque solamente da dubitare di quel tempo, che il Sole sta ne' segni Meridionali: tempo (secondo gli Antichi) di notte scurissima, e continovata in tutte le parti vicine al Polo. Il che sebbene è falsissimo per la testimonianza degli uomini di que' dintorni, che nella morte di Adriano VI. si trovarono in Roma: e per quella del Zieglero sopraddetto, che nella Scondia sua largamente e con gran dottrina di ciò disputa, si riprova pure ancor falso per questa via. Se l'orizzonte del Polo non è altro che lo equinoziale: ed il Sole non si allontana mai da esso equinoziale più che gradi ventitrè e mezzo; seguita necessariamente, che e' non possa mai andar sotto l' orizzonte del polo più che gradi ventitrè e mezzo. Ma se stando egli sotto il nostro oriz-

orizzonte XVIII gradi, e' ci fa il chiarore della sera e della mattina, che di sopra vi ho dichiarato, debbe pur ragionevolmente fare il medesimo effetto agli uomini di sotto il polo che a noi altri fa del continovo. Atteso massimamente, che i gradi quattro e mezzo illuminati dal Sole, oltra la quarta della palla che io vi dissi poco fa, aggiunti a' XVIII. dell'alba, fanno il compimento quasichè intero di tutta la declinazione del Sole. Per la qual cosa manifestamente si vede, che se coloro non possono aver sempre lume, e' lo hanno almeno fino a che il Sole arriva a' gradi XXII. e mezzo del suo sviamento dallo equinoziale: al qual luogo (secondo che si può vedere per le tavole e per la sfera materiale) perviene egli ora circa il XXI. di Novembre nel decimo grado del Sagittario, e al ritorno per l' altra banda, nel XX. grado del Capricorno, circa il giorno XXX. di Dicembre. Nello spazio dunque predetto, che è meno di cinquanta giorni, se le regioni di sotto il polo non veggono i raggi del Sole, elle hanno pure tanto lume dalla vicinanza di quelli, quanto noi la mattina e la sera, quando il Sole sta sotto terra, per gli XVIII. gradi che già vi ho detti. Il quale, o lume, o chiarore che vogliamo dirlo, non è sì piccolo, che e' non serva comodamente a fare le faccende, quanto è bisogno per mantenersi. Siccome la Laponia ancora, regione lontana dallo equino-
zia-

ziale per gradi LXXII. verso la Tramontana, secondo la descrizione del Landavo, e che medesimamente manca del Sole per qualche tempo; ha nientedimeno i crepuscoli tanto chiari, che servono a' bisogni de' paesani, i quali con somma solennità celebrano poi quel giorno, che rende il Sole al paese loro.

Restaci adunque come io diceva, meno di cinquanta giorni, ne' quali nè Sole, nè raggi di Sole fanno a quel luogo lume o barlume; ma non per questo vi è però la notte oscura cotanto, o tanto profonda, ch' e' non si possa far cosa alcuna. Perchè la Luna di XV. in XV. giorni vi sta pure scoperta come a noi: e supplisce quanto ella puote a' bisogni degli abitanti. I quali (acciocchè io non lasci indietro quest' altra parte) contra i freddi si ajutano fuori colle pelli, e in casa, o piuttosto nelle caverne, colle stufe, e co' fuochi; talmente che a loro non par forse punto più strano il lor verno, che il nostro a noi; essendo massime naturalmente assuefatti agl' incomodi del paese. Il quale non può essere freddo oltre a modo; perchè avendo egli sei mesi di giorno continovato, ne' quali non perde già mai il Sole di veduta; forza è ch' e' ritenga tanto di quel calore contra il verno, quanto più caldo sentiamo noi il Luglio che lo Aprile, lo Agosto che il Marzo, ed il Settembre che il Febbrajo: ne' quali mesi ci è pure lontano il Sole, tanto nell' uno quanto nell' altro

tro: e niente di manco e' non ci riscalda ugualmente, rispetto alla qualità della stagione precedente. Avvegnachè a provare, che il freddo non vi sia però eccessivo, basta solamente dire, ch'e' vi si abita: e che ne' maggiori stridori del verno vi si va alla caccia degli zibellin, degli ermellini, e degli altri animaletti tanto pregiati ne' paesi nostri per la vaghezza di quelle pelli, che tanto sono più folte di pelo, quanto più son prese quelle fierucole nel cuore del freddo. Provato questo del polo Artico, non accade altrimenti provare dell'Antartico: sì perchè la ragione dell'uno, conchiude per amendue ne' tempi e ne' segni oppositi: e sì ancora, perchè non avendo fin qui trovato i moderni in quel luogo altro che acqua, non bisogna disputare dell'abitazione, dove non è suolo, in su che fermarla.

Abitasi adunque la terra per tutto, e per tutto fa lume il Sole. Il che ben dovette conoscere il Poeta nostro, avvegnachè per non contrapporsi alla opinione comune della età sua, non avendo come noi altri la esperienza in favore, non ardisse forse manifestarlo con altro modo, che col fingere in quell' altro emisperio il suo Purgatorio: nel quale allegoricamente insegna egli mondarsi da' vizj alle anime de' viventi, e non a quelle de' morti: del Purgatorio delle quali tanto è ancora il dispparere tra' sacri Dottori, che mal si puote fin qui assegnarli un luogo certo e determinato.

Con-

Conciossiachè Ugo da San Vittore lo ponga tra' vivi, e negli stessi luoghi dove l'anime aranno peccato: al che pare quasi che si riscontri in un certo modo, quanto referisce Gregorio dell'anima di quel Pascasio, che da Germano Vescovo di Capua fu trovata al servizio d'un bagno, in purgamento delle sue colpe. E San Tommaso nella XXI. del quarto ci assegna due Purgatorj: l'uno comune, e questo sotto terra, congiunto collo Inferno: l'altro particolare sopra la terra, ed a beneplacito di esso Dio, la infinita bontà del quale, o per ammaestramento de' vivi, o per benefizio de' morti, che ne sono dipoi sovvenuti alle volte da' loro propinqui, punisce alcuni, dove più le piace nel mondo. Ireneo, Lattanzio, Ambrosio, ed Agostino accennano i ricettacoli, o volete dire i serbatoj di Esdra, ma non dicono però dove e' siano. Agrippa lo universalissimo, narra dello spaventoso monte di Norvegia, lungi dal quale, per lo spazio d'un miglio, si sentono le strida e le urla orribilissime, si veggono le forme paurosissime, e si toccano le due fontane insopportabilissime, per il caldo l'una, e l'altra pel freddo, che continovamente da quella montagna, l'una all'altra vicino, versano e scorrono. Nè voglio a questo proposito ragionarvi del doloroso monte di Scozia, della spelonca di Patrizio, delle navigazioni di Brandano, e delle maraviglie di Sasso Gramatico: il quale descrive nella sua Dani-

nica il palazzo orribile di Ceruto, e la Carcere spaventosa di Ugartiloco, luoghi tutti di questo mondo; ma deputati od a carcere od a tormento e delle anime e degli spiriti. Oltra tutte le cose dette, alcuni grandi della età nostra mostrano, che il Purgatorio è sotto la terra, per l' autorità dell' Apocalisse, dove Giovanni dice nel quinto capitolo, che udì tutte le creature che sono nel Cielo, ed in sulla terra, e sotto la terra, laudare e benedire Dio; argomentando per questo luogo, che i Beati del Cielo, i giusti della terra, e l' anime del Purgatorio solamente lodino Dio; essendo assai più che certo, che i dannati dello Inferno non lo benedicono nè lo lodano giammai. Ma perchè tutto questo si appartiene alla dichiarazione della Santa Chiesa, ed alli suoi Teologi maestri nostri, non voglio io in ciò intromettermi. E però solamente dico, che infra tante sì varie opinioni, il dottissimo Poeta nostro, senza manifestamente contradirne alcuna, pose il suo Purgatorio in quello altro emisperio; non sapendo forse acconciarsi nello animo, che il Sole, e tutte l' altre bellezze del Cielo, con uno ordine tanto stabile vi si aggirassero sempre in vano. E lo formò in questa maniera.

Nel più alto punto di questa palla, dove e' pose il monte Sion, tenne fermo un piè delle seste: ed allargando l' altro per novanta gradi, girò un cerchio, che gli divise tutta la Palla in

duoi

duoi emisperii cioè mezze palle; e gli servì parte per Orizzonte tra l' una, e l' altra; chiamando nostro emisperio la mezza palla di Sion, e l' altra mezza, opposita a questa, emisperio del Purgatorio. Imperocchè e' si aveva immaginato, che questi duoi monti fossero talmente oppositi l' uno all' altro, che Lucifero nel mezzo di amendue collocato ritto nel centro dello universo, ne avesse a piombo l' uno sopra il capo, e questo fosse il monte Sion, e l' altro che è quello del Purgatorio, sopra le piante de' piedi. Il che manifesta egli stesso nel quarto canto del Purgatorio; ma per altra via, dicendo:

Come ciò sia, se 'l vuoi poter pensare,
Dentro raccolto, immagina Sion
Con questo monte, in sulla terra stare,
Sì, che amendue hanno un solo Orizzon,
E diversi emisperj

Immaginossi ancora, che dal centro alla superficie della terra fosse una grossezza di miglia tremiladugento cinquanta, secondo la regola, che nel Convivio ci ha dichiarata. Ed in questa formò egli un quasi cartoccio, che colla punta toccasse il centro: e colla bocca pari si aggirasse dintorno al monte Sion; non alle radici però di quello, ma tanto lontano per tutto ugualmente quanto è la metà del predetto semidiametro della terra; o volete dire quanto è da Sion insino a Firenze, che è quel medesimo. La lunghezza poi di questo

cartoccio divise appresso in tante distanze, quante vedrete non molto dopo: e nel centro pose Lucifero, lungo tremila braccia, e sotterrato mezzo nel ghiaccio, ancora che tutto vi venga dentro; come largamente crediamo noi d'aver dimostrato in una nostra operetta, la quale colla grazia di Dio fra breve tempo si vedrà fuori. E tutto questo viaggio dice il Poeta di averlo fatto dalla sera del Venerdì Santo, che fu quello anno il dì ottavo d'Aprile del MCCC. fino al Sabato sera seguente allo apparir della notte; la quale al trapassare del centro non li fu più notte, ma giorno: avvegnachè laggiù, dove egli era, non si vedesse. E che alla mezza terza (come avete nell'ultimo dello Inferno) si trovò uscito, non della terra, ma della Giudecca. Donde risalendo poi contra il Purgatorio per altro tanto voto, quanto era stato quello della scesa, consumò tutto il giorno seguente: e tanto ancora di quell'altra notte, che poco avanti lo spuntare dell'aurora si trovò finalmente uscito in sull'Isola del Purgatorio, come ci dimostra egli stesso dicendo, che nell'ora del suo uscire:

Lo bel Pianeta, che ad amar conforta,
Faceva tutto rider l'Oriente,
Velando i Pesci, ch'erano in sua scorta.

E perchè poi, dopo il lungo ragionamento di Virgilio, e di Catone,

L'alba vinceva l'ora mattutina

Che fuggia innanzi; sicchè di lontano
Conobbi il tremolar della marina,

Il mezzo di questa Isola, secondo che e' la figura, è lontano dallo equinoziale gradi XXXII. verso il Polo Antartico: ed è dilungi dalle isole Fortunate, da' nostri oggi dette Canarie, gradi CXIV. non contando per l'ordine delle longitudini, ma per il contrario. E surge in una montagna di grandezza molto eccessiva, la quantità della quale accenna egli stesso nello ultimo dello Inferno; dove parlandosi di Lucifero, che in quello emisperio tiene le piante de' piedi su contra il Cielo, Virgilio dice così:

Da questa parte cadde giù dal Cielo:
E la terra, che pria di quà si sparse,
Per paura di lui fe del mar velo;
E venne all'emisperio nostro; e forse
Per fuggir lui, lasciò quel luogo voto,
Quella che appar di quà: e su ricorse.

Perchè se quella che lasciò voto tutto lo spazio, che è da Lucifero fino alla faccia di quello emisperio, si ritirò tutta da quella banda su contra il Cielo, forza è che tanto sia la montagna, quanto il voto donde ella uscì. E se quello è una altezza di miglia tremila dugento cinquanta, tanto sia l'altezza del monte. Il quale che straordinarissimamente sia alto, lo accenna il Poeta stesso in diversi luoghi, come XXVI. dello Inferno, dove Ulisse parlando di questo monte, dice:

Quando ne apparve una montagna bruna
Per la distanza; e parvemi alta tanto,
Quanto veduta non avea alcuna.

E nel quarto del Purgatorio, Dante stesso:

Lo sommo era alto, che vincea la vista:
E la costa superba più assai,
Che da mezzo quadrante a centro lista.

E poco di sotto pure in persona sua:

Ma se a te piace, volentier saprei
Quanto avemo ad andar, che il poggio sale
Più che salir non posson gli occhi miei.

E nel XXXVIII. della medesima cantica rendendo ragione di cotanta altezza in persona di Matelda dice:

Perchè il turbar, che sotto di se fanno
L'esalazion dell' acqua, e della terra,
Che quanto posson, dietro al calor vanno,
All' uomo non facesse alcuna guerra,
Questo monte salì contra il Ciel tanto;
E libero è da indi, ove e' si serra.
Or perchè in circuito tutto quanto
Lo aer si volge colla prima volta,
Se non gli è rotto il cerchio d' alcun canto,
In questa altezza, che tutta è disciolta
Nello aer vivo, tal moto percuote:
E fa sonar la selva, perchè è folta.

Da questi luoghi, e da infiniti degli altri, che adesso non mi sovvengono, si comprende assai chiaramente la smisuratissima altezza di questo monte, che si avvicina alla spera del fuoco; ed a volere che e' sia monte, e non colon-

lonna, o pilastro, ha bisogno d'intorno d'un largo piede; e non punto forse minore di quello, che di sopra fu accennato.

Restaci, poichè la quantità del monte è provata, che per il testo dello Autore si dimostri ancora, ch'e' sia appunto, dove io ho detto. Ma questo più agevolmente ancora si dimostra, ch'e' non si è dimostrata l'altezza. Conciossiachè oltra il luogo citato da me di sopra, dove egli stesso dice, che il monte Sion, e questo del Purgatorio, hanno il medesimo orizzonte, e diversi emisperj, e' si conchiude pure il medesimo dagli effetti, o accidenti che e' descrive; perchè, se altrove fosse quel monte, e' non potrebbono star giammai nella maniera posta da lui. E però avvertite, che nel secondo del Purgatorio, descrivendo il principio del giorno in su quell' isola, egli stesso dice così:

Già era il Sole all' orizzonte giunto,
Lo cui meridian cerchio coperchia
Jerusalem col suo più alto punto.
E la notte, che opposita a lui cerchia,
Uscìa di Gange fuor colle bilance,
Che le caggion di man quando soverchia.

Ma perchè meglio intenda ciascuno, perdonatemi voi Dotti, se con parole brevissime io descriverò il meridiano, e l' orizzonte a chi non sa che cosa e' si siano: perchè io non lo fo per legger la Sfera, ma perchè alla cognizione di questo, e degli altri luoghi, che seguiran-

ranno, è sommamente necessario avere questi termini. Il meridiano è adunque un cerchio, che passando per amendue i poli del mondo, e per il punto che ci piomba in capo, fende (se egli è lecito dir così), tutta la palla dall'Ostro alla Tramontana, ed è lontano parimente dal Ponente, che dal Levante, per una quarta di tutto il cerchio, o vogliam dire per novanta gradi, che è quel medesimo. Per la qual cosa subitamente che il Sole si conduce a piombo in su detto cerchio, è appunto il mezzo del giorno in tutto lo emisperio di quel meridiano. L' orizzonte è un altro cerchio, che segando per il traverso tutta la palla, s' incrocia col meridiano a canti di squadra, per quanto comporta la ragione della palla, e dividela in due parti uguali, comunemente dette emisperj, cioè mezze palle. Nè altro vale o importa il nome orizzonte, che terminatore, o finitore · perchè in lui si finisce, e termina la veduta di chi si trova nel colmo della sua mezza palla. Ma avvertite circa di questo, che tanti sono gli orizzonti, quanti i punti dove l' uomo si ferma: e tanti sempre i meridiani quanti i luoghi, che l'uomo tramuta, verso Levante, o verso Ponente. Sono adunque l'orizzonte, e 'l meridiano duoi cerchi mobili, che abbracciano tutta la palla; e incrociandosi l' uno coll' altro, ad angoli retti sferali, la dividono tutta ugualmente in quattro parti; dimanierachè ogni

oriz-

orizzonte ha il suo meridiano; ed ogni meridiano il suo orizzonte. Laonde non a caso disse il Poeta, che il Sole era giunto a quello orizzonte, il meridiano del quale soverchia Jerusalem, colla maggiore altezza sua: perchè e' volle con questo farne conoscere, ch' e' parlava dell' orizzonte comune a Sion, ed al Purgatorio. E acciocchè e' si comprendesse, dove ciò fosse, soggiunse subito, che a questo emisperio si faceva notte, il che seguita manifestamente da quello, ch' e' dice:

E la notte, che opposita a lui cerchia,
Uscìa di Gange fuor colle bilance
Che le caggion di man, quando soverchia.

La notte, non pigliandola ora metafisicamente per la corruzione, e privazione delle forme luminose; ma come ordinariamente s' intende, non è altro (come io credo, che voi sappiate) che l' ombra stessa della terra; la quale per non essere di natura trasparente, colla solida sua grossezza, ci nasconde la luce del Sole, il quale continovamente girandosele dintorno, e non potendo alluminarla tutta ad un tratto, fa in un medesimo tempo il giorno, e la notte, secondo la diversità di essi emisperj. E per questo disse il Poeta, che la notte, la quale *cerchia*, volge, e si aggira intorno alla palla *opposita* contraria, ed al dirimpetto *a lui* ad esso Sole, *uscìa* veniva e scoprivasi *fuor di Gange*. Questo è uno de' grandissimi fiumi dell' India, e corre contra il nostro Levante; per lo che favoleggiando i Poeti dicono, quando

il Sole apparisce al nostro emisperio, che egli esce fuori del fiume Gange. La qual cosa imitando il nostro Autore, dice, che la notte usciva fuori di Gange; perchè quà si faceva buio, e colà cominciava il giorno. Il che non si riscontrerebbe, se dal meridiano del Purgatorio alla foce del Gange non fossero più di novanta gradi, o che la quarta parte del cerchio, essendo il cuore della notte in sull' orizzonte occidentale del Purgatorio, che è il Levante di Jerusalem, come il Gange è l' Oriente di questa città. Ma perchè e' dice, che ciò faceva la notte colle bilance, cioè nel segno della Libra; avvertite che egli ha detto nello Inferno, che la notte, nella quale e' si trovò nella selva, la Luna era tonda, cioè quintadecima, e tutta piena, il che, secondo lui, fu quell' anno il giorno VII. di Aprile, essendo ella per le tavole nel grado XXII. della Libra, ed il Sole nel XXII. dello Ariete; laonde camminando il Sole ordinariamente ogni giorno un grado, ed essendo questo giorno, ch' e' dice, il quarto della quintadecima, seguita che il Sole si trovasse circa il XXVI. grado della Libra. Nell' opposito del quale cioè nel XXVI. della Libra, veniva ad essere il colmo della notte. Per lo che scientificamente disse il Poeta, che la notte usciva fuori colle bilance, le quali, *le caggion di mano* fuggono, ed escono del potere, e del dominio di essa notte; *quando soverchia*, al-

lo-

lorachè ella cresce, e che ella supera il giorno occupando più spazio di tempo, lo che avviene, subito che il Sole entra corporalmente nel segno della Libra, e lo fa cadere di mano alla notte, perchè essendovi dentro egli stesso, non vi può la notte aver parte, nè luogo alcuno. A questo proposito medesimo, abbiamo ancora nel XV. canto del Purgatorio un altro luogo dimostrante pur questo sito, che dice così:

Quanto tra l'ultimar dell'ora terza,
E'l principio del dì, par della spera,
Che sempre a guisa di fanciullo scherza;
Tanto pareva già in ver la sera
Essere al Sol del suo corso rimaso;
Vespero là, e quì mezza notte era.

La sustanza di questi versi arrecata in poche parole è, ch'e' mancavano ancora tre ore, a finire il giorno allo emisperio del Purgatorio, dove appunto era vespro, e quì a Firenze, dove e' finge di avere scritta la sua Commedia, era appunto la mezza notte. La qual cosa, in che modo ella sia possibile, si conosce in questa maniera. Tre ore sono gradi XLV. di equinoziale, del quale (come voi sapete) ascendono sempre gradi XV. in qualunque ora dell'orivolo. Per la qual cosa, ponghiamo il luogo del Sole alto ancora dall'occidente del Purgatorio, gradi XLV. cioè nel mezzo tra quel meridiano, ed il suo Ponente; ed avremo il sito, ch'e' dice, e così vedremo apertissimamente, come là era vespro, secondo

do quella divisione del giorno, che descrive il Poeta stesso nell' ultimo trattato del suo Convivio. E quanto all'essere quì a Firenze la mezza notte, ricordatevi che ella è sempre all' opposito del centro del Sole: il quale se allora si trovava nel grado XXVI. dello Ariete; seguita che la mezza notte fosse ella ancora nel XXVI. della Libra. Il qual grado (se noi tegnamo fermo il Sole, dove pur adesso lo collocammo) cade appunto in sul meridiano di Firenze, come agevolmente si può vedere, mediante quegl' istrumenti, che ad una sì fatta dimostrazione ordinariamente sono necessarj. E' adunque la montagna del Purgatorio, dove io ho detto, poichè il vespro di quel luogo riscontra precisamente colla mezza notte di questa città. Il che è uno di quegli effetti detti di sopra, che dimostrano questo sito. Il terzo ed ultimo luogo, che a questo proposito voglio addurvi oggi, è il principio del nono canto del Purgatorio, che dice così.

La concubina di Titone antico
Già imbiancava il balzo d' Oriente
Fuor delle braccia del suo dolce amico.
Di gemme la sua fronte era lucente
Poste in figura del freddo animale,
Che colla coda percuote la gente,
E la notte de' passi con che sale
Fatti avea due, nel luogo ove eravamo:
E 'l terzo già chinava in giuso l' ale.
Quand' io che meco avea di quel di Adamo

e quel-

e quello che seguita, descrive poeticamente l'alba, che si avvicinava non al luogo, dov' egli era, ma al balzo del Purgatorio, lontana da lui per più d' una quarta di tutto il cerchio: essendo egli allora poco di là dal meridiano di quella montagna dalla banda del suo Ponente; ed apparendo l' albor, che dice, poco sotto il Levante del Purgatorio come largamente vedrete un giorno ne' nostri scritti sopra tutta questa Commedia, se avranno grazia d' uscire in luce. E descrivela per maggior certezza di noi, da una misura molto ferma, e molto manifesta, cioè dall' ore dell' orivolo, che sono l' ore naturali, le quali chiama egli passi della notte, perchè ella (siccome il giorno) continovamente và con quelle, e con esse cammina, e corre alla fine sua. E dice, che di queste erano già passate le due prime interamente, e i duoi terzi ancora della terza; poichè il terzo passo chinava già le ale allo ingiuso, avvicinandosi al fine suo; siccome avvicinando il passo alla terra distendiamo la gamba in giù, dove prima volendo muoverla, avevamo sospesa e tirata quella sù verso noi. Ora perchè ciascuno de' passi predetti contiene gradi quindici di equinoziale, che tanti (come io vi diceva) ne ascendono sempre in qualsivoglia ora naturale; pigliando per ore due, e duoi terzi, gradi quaranta di equinoziale, che tanto ne tocca loro, ed aggiugnendoli al luogo del

So-

Sole, cioè ponendo quello sotto l'occidente del Purgatorio gradi quaranta, troveremo il centro del Sole in sul quel meridiano (per chiamarlo così al presente) che passa per il grado centosedicesimo delle longitudini, distante cioè dal meridiano di Firenze per gradi ottantadue solamente, e vedremo fuor d'ogni dubbio, che al Levante del Purgatorio ascendono da' quindici a' venti gradi del Sagittario, ne' quali era già l'alba sì luminosa, che bene poteva ella imbiancare *il balzo*, la salita, e la grotta dell'oriente del Purgatorio, cioè quel tanto spazio, che sotto il Levante del Purgatorio corrispondeva all'ascensione di essa aurora. La fronte della quale, cioè la parte non luminosa, essendo gli occhi sotto la fronte, e non nella fronte era lucente, non per il Sole, che non distende i suoi raggi tanto lontani; ma per le stelle dello Scorpione, il quale dall'altezza della montagna si poteva tutto veder salito in quello emisperio. Ma questa cosa non voglio io dichiararvi altrimenti per questa volta; perchè a chi ha in pratica bene la palla, basta pur troppo quanto io ho detto, ed a chi non sa che si sia longitudine, che latitudine, e che tante altre cose a ciò necessarie, non si potrebbe mai farla intendere, s'e' non si discendesse primieramente a dimostrargli cerchio per cerchio minutamente, lo che oggi non è possibile.

Parmi sin quì assai chiaramente avere dimo-

mostrato col Testo dello Autore il luogo del Purgatorio, e l' altezza della montagna; resta solo a dirvi al presente in che modo ella sia divisa: e questo con brevità si mostra così. Se tanto è questo monte, quanto il vano dello Inferno, e lo Inferno è diviso in nove distanze, l' una degli sciaurati fuori di Acheronte, ed otto da Acheronte al centro; in tante ancora assai ragionevolmente debbe distinguersi questa montagna; attesó massimamente, che per il luogo delli sciaurati, non accettati dentro all' Inferno, quì è il luogo de' negligenti alla penitenza non ricevuti nel Purgatorio, benchè distinti per varie spezie, dove in que' primi fu una sola. E per gli otto spazj dentro ad Acheronte, quì sono dentro al chiuso del Purgatorio, le sette diverse cornici de' sette peccati mortali, e per lo ottavo, in cima del monte, il Paradiso stesso terrestre, tanto ampiamente posto, e descritto da questo nostro più che Poeta. Le quali cose, poichè sì bene si dicono insieme, e convengono l' una coll' altra; credo io certamente, che così si debba dividere tutta quella montagna. Ma non son già risoluto ancora delle distanze da luogo a luogo, per non averne fin quì ritrovato indizio alcuno manifesto in tutta questa opera: e per non potermi valere a tale divisione delle misure di esso Inferno, le quali da molti inconvenienti mi sono impedite e tolte del tutto. La-

on-

onde per non dirvi quello ch' io non so; non mi voglio per ora altrimenti ristrignere a' particolari, sperando nientedimeno collo ajuto di voi altri spiriti nobilissimi, ed elevatissimi, dovermene talmente risolvere alla giornata, che agevolmente si potrà porre esso monte o di rilievo o di pittura, con tutte le sue particolarissime divisioni. E forse ne scriverò io appartatamente, come ho fatto già dello Inferno. Ma intanto, per non rincrescere a voi ed a me, terminerò questo mio lungo ragionamento; ringraziandovi primieramente della benigna udienza prestatami: e secondariamente esortandovi e sollecitandovi a frequentare ed esercitare la virtuosa Accademia vostra. Dalla quale (se peravventura non me ne inganna lo amore) potrete voi sicuramente promettervi, ed aspettare grandissimi lumi, e chiarissimi splendori della ricchissima ed ornatissima lingua vostra. La quale secondochè il nostro Dante, anzi pure l' onore ed il pregio di questa patria predice nel suo Convivio, sarà luce nuova, Sole nuovo, lo quale surgerà, dove l' altro tramonterà; e darà luce a coloro, che sono in tenebre ed in oscurità, per lo usato Sole, che a loro non luce.

LEZIONE SECONDA

DI

PIER FRANCESCO GIAMBULLARI.

DELLA CARITA'.

Letta nell' Accademia Fiorentina: nel Consolato di Bernardo Segni.

MErcurio il famosissimo Trimegisto, magnifico Signor Consolo, virtuosi Accademici, e voi altri Uditori benigni, ragionando col suo figliuolo nel Pimandro, della nobiltà e eccellenza dell'uomo, disse, ch'egli era uno animale veramente divino, e da agguagliarlo non a' bruti della terra, ma agli Dei celesti; i quali o sopravanza egli di qualche cosa, od almeno senza dubbio pur gli pareggia. Conciosiachè volendo alcun di quegli scendere in terra, gli

gli bisogna lasciare il Cielo: dove l'uomo, senza muoversi di quaggiuso non solamente saglie nel Cielo, ma quello a suo beneplacito discorre tutto, e tutto misura. Perlochè (conchiude egli poi) animosamente si debbe dire, l'uomo terreno essere un Dio mortale, e lo Dio celeste un uomo immortale. Lode veramente grandissima, e piena di tanta eccellenza, che se tra noi Cristiani non avesse ella in parte testimonianza dalle lettere sacre, potrebbe forse parere totalmente incredibile a chi la sentisse. Ma il Reale Profeta David nel Salmo ottavo agevolmente ce l'assicurò, quando egli dell'uomo dice a Dio: *Gloria & honore coronasti eum, & constituisti eum super opera manuum tuarum. Omnia subjecisti sub pedibus ejus*, e quello che segue. Dove apertamente dicendo egli, che Dio ha posto l'uomo sopra le opere delle mani sue, e sottoposto a quello ogni cosa: si conosce assai chiaramente, che tra tutte le cose create non è la maggiore, nè la più nobile, o la più degna, che l'uomo stesso: e meritamente, non tanto per essere egli cosa maravigliosa, come udirete poi di sotto; quanto per essere la propria forma, che piacque eternalmente all' Eterno Padre, per unica veste dello Unigenito suo figliuolo Salvadore e Redentor nostro. La qual cosa ben mi pare, che profondamente considerasse lo eccellentissimo nostro Dante nel vigesimosesto del Paradiso, dove ragionando egli coll'Evangelista Giovan-

vanni delle cagioni, che lo avevano tirato ad amare Dio, per una delle più gagliarde assegna la cognizione dello essere umano; volendo apertamente inferire, che il vedersi dotato da Dio di tanta eccellenza e di tanta nobilità, quanta nello uomo si riconosce, lo costringeva ad amarlo con tutte le forze, e con ogni virtù dell' anima sua: concetto certo bellissimo, e veramente degno di Dante. Sopra il quale discorrendo alquanto meco medesimo, ed avendo giusto rispetto alla età ed alla professsion mia, poichè per le buone leggi della nostra Accademia, la quale, mercè del Principe nostro giustissimo e clementissimo, continovamente va crescendo & augumentandosi; poi, dico, che io doveva legger qualcosa pubblicamente, ho piuttosto voluto, come Cristiano e religioso, ragionarmi con voi della immensa bontà di Dio: e di quello che tenuti ed obbligati gli siamo; che dietro agli studj secolari distendendomi, col vano diletto delle orecchie trastullarvi solamente od intrattenervi. Ho adunque tolto il sopraddetto luogo di Dante, che dice così:

Non fu latente la santa intenzione
Dell' Aquila di Cristo; anzi m' accorsi
Ove menar volea mia professione.
Però ricominciai: tutti que' morsi,
Che posson far lo cor volgere a Dio

Alla mia caritate son concorsi.
Che l' essere del mondo, e l' esser mio,
La morte ch' e' sostenne perch' io viva,
E quel che spera ogni fedel com' io,
Con la predetta conoscenza viva,
Tratto m' anno del mar dello amor torto,
E del diritto m' an posto alla riva.
Le frondi, onde s' infronda tutto l' orto
Dello ortolano eterno, amo io cotanto,
Quanto da lui a lor di bene è porto.

Ma perchè voi sappiate primieramente, come o perchè dica il Poeta queste parole; avvertite, che secondo la sua finzione egli era allora nel Cielo stellato: dove esaminato già da San Piero della Fede, e da S. Jacopo della Speranza, era finalmente ricerco e dimandato da Giovanni Evangelista della Carità. Ed avendoli risposto, che ogni suo amore si appuntava in Dio: e Giovanni ancora ricercandolo della cagione di questo suo amore; egli secondariamente rispose, che ciò faceva, persuaso da quella ragione filosofica, che dice così:

Che il bene, in quanto ben, come s'intende,
Così accende amor: e tanto maggio,
Quanto più di bontà in se comprende.

Dal che seguita necessariamente, che chiunque conosce la infinita bontà di Dio, di sì gran lunga avanzare tutti i beni, che ogni bene fuori di quella, per grandissimo ch'egli si sia, non è se non un raggio ben piccolo

colo del lume di quella; seguita, dico, che egli ami Dio con tutte le forze del valor suo: e soggiunse appresso, che la notizia e il conoscimento di questo vero gli era persuasa da molti luoghi della santa Scrittura, che si possono poco di sopra vedere nel testo. Ma non bastando allo Apostolo questa risposta, dopo lo averli consentito, che e pe 'l discorso umano, e per l'autorità della Scrittura il sommo de' suoi amori si appuntava in Dio veramente; vuole ancora, che con le parole nude ed aperte gli manifesti se e' sentiva muoversi a questo amore da altre cagioni: e che egli specifichi, quante elle sono; come si vede chiaramente da quelle parole di Giovanni, che immediatamente precedono il nostro testo, cioè:

Ma di' ancor, se tu senti altre corde
Tirarti verso lui, sicchè tu suone,
Con quanti denti questo Amor ti morde.

Alla quale interrogazione rispondendo interamente il Poeta nostro, soggiunse altre quattro cagioni, che non solamente lo spronano allo amor di Dio, ma a quello ancora delle creature, da lui prodotte: secondochè in esse vede risplendere più e meno della bontà e grazia di quello. E le cagioni, che egli assegna di tale effetto, sono: lo essere del mondo, lo essere dell' uomo, la morte di Gesù Cristo, ed il

sommo bene o gloria infinita, che sperano e aspettano tutti i fedeli. Cagioni veramente efficacissime e potentissime ad infiammare l' anima e la mente nostra nello amor del suo Creatore, da' Teologi chiamato Caritade: sopra il quale amore discorrendo noi ora alquanto, con lo ajuto di esso Dio; ragioneremo poi delle quattro cagioni addotte nella maniera ch'e' l'ha assegnate.

La Carità si considera in due modi, o per meglio dire in duoi suggetti molto diversi, cioè nel Creatore e nella creatura ragionevole. Ed è ella nel Creatore essa stessa Essenzia divina: siccome sono ancora essa Essenzia, la Sapienzia e la Bontade; non essendo possibile, che in Dio sia cosa alcuna, che non sia Dio. E dicendo Giovanni Evangelista: *Deus charitas est*; quella della creatura (secondo Tommaso nella vigesimaterza della seconda parte della seconda) è una certa amicizia dell' uomo a Dio, fondata sopra la comunione, od il comunicare che e' ci fa della sua Beatitudine: della quale comunicazione dice Paolo a' Corinti: *Fidelis Deus, per quem vocati estis in societatem filii ejus*. E di questa Carità della creatura diremo noi poi di sotto, quando aremo prima alquanto discorso sopra quella del Creatore.

Una delle potentissime ragioni, che in Dio Ottimo e Grandissimo, e nella unica su-

ſuſtanzia di quello ci dimoſtra la pluralità delle Perſone, è lo eſſervi la Caritade: e che queſta ſia in lui, oltre all' autorità predetta, ed a molte altre della Scrittura ſi dimoſtra in queſta maniera. Dio, per eſſere il ſommo e perfettiſſimo bene de' beni, non può mancare di bene alcuno; ma tra' beni, che noi conoſciamo, ſi annovera la Carità per ſommamente eccellente; dunque biſogna, che ella ſia in Dio. E perchè la Carità non può eſſere ad uno ſolamente, eſſendo ella ſempre lo Amor d' uno ad un altro, ſecondo la degnità e la poſſibilità; ſeguita che in Dio ſia uno ed un altro, a' quali, ſecondo la degnità e la poſſibilità ſi abbia quello amore. Laonde manifeſtamente ſarà in Dio la pluralità delle Perſone, ſe eſſere vi debbe la Caritade. E concioſſiacoſachè la degnità e la virtù di Dio ſia ſommamente immenſa; perchè altrimente ſarebbe un altro da più di lui; ſeguita ancora, che lo amor predetto ſia in lui ſommamente immenſo. Sarà dunque in Dio uno amante immenſo, uno amato immenſo, ed uno amore immenſo. E concioſſiachè tale pluralità non ſia della natura, o della ſuſtanzia, o della divinità; ſarà ella de' ſuppoſiti, altrimenti detti Perſone: le quali ſe in lui ſono, che certamente vi ſono, vi ſarà la Carità ancora, con la quale elle ſi amano l' una con l' altra.

Ma forse dirà qualcuno, che a provare, che la Carità sia in Dio, non bisogna la pluralità delle persone; perchè e' basta solamente che egli ha caritade alla creatura. Ed a questo si risponde, che senza la intrinseca pluralità delle Persone non si può affermare in Dio quella eccellentissima Carità, che si ragiona. Imperocchè essendo la Carità uno Amore, secondo la degnità della cosa amata: ed essendo il maggior bene maggiormente amabile, ed il sommo sommamente; la creatura, come creatura, non può secondo la degnità essere amata sommamente; altrimenti essa creatura sarebbe un bene sommo: il che non è vero. Sono dunque in Dio le divine Persone, le quali secondo la degnità possano essere amate: e verso le quali possa essere quella somma ed immensa Carità, che a Dio si conviene. Ma perchè questa materia è troppo alta, e di gran lunga sopravanza le forze mie; senza più ragionarne, sarà senza dubbio il meglio, che io me ne scenda a quello amore, che ha Dio alla creatura: non perchè in Dio siano duoi amori, perfetto ed imperfetto, o finito ed infinito; amando egli sempre ogni cosa esterna con un medesimo amore, come dottamente ha provato il Fabro sopra la Trinità di Riccardo, al quale facilmente puote ricorrere chi più oltre de-

desidera di tale materia. Non per questo rispetto dunque, ma solamente perchè ragionandone in quel modo, che noi ne siamo capaci, meglio certo sarò inteso, e meglio ancora potrò satisfare alla maggior parte di chi m' ascolta.

Lo amor, che porta Dio alla creatura non è desiderio di perfezione alcuna, che manchi al bene sommo; perchè tal cosa non cade in Dio, essendo egli lo stesso bene di se medesimo; ma è volontà di beneficare la sua creatura, e di accrescerle perfezione, quanto la natura di quella ne sia capace. E per questo la somma ed infinita bontà, potendo senza altro felicissimamente godersi di se medesima, volle creare e produrre lo Universo, per comunicarsi alla creatura: a cagione che, riducendo finalmente il tutto a se stessa, in quella perfetta unione, della quale nello ultimo testamento con tanta efficacia prega Gesù Cristo lo eterno Padre, come avete in Giovanni al XVII. il tutto come perfetto felicissimamente beatificasse. E questo così fatto Amore non è molto dissimile da quello del padre verso il figliuolo, o del maestro verso il discepolo: il quale come sia fatto, conoscerete da questa dimostrazione. I filosofi, per forse più agevolmente ritrovare le nature delle cose, le hanno ridotte tutte ad un cerchio,

detto da essi il cerchio degli enti, o vogliamo dire delle cose che sono: e questo diviso poi in due metadi, l'una detta il mezzo cerchio descendente, e l'altra per l'opposito lo ascendente. Quella prima discende sempre dal più perfetto al manco perfetto; perchè da Dio sommo e verissimo di tutti gli enti, che è il colmo del cerchio, si viene continovamente abbassando e discendendo per tutti i gradi del mondo intellettuale: e da questi per quegli del celeste di sfera in sfera fino alla Luna: e questa finalmente per tutto il globo nostro fino alla materia prima, che di tutte le cose è la meno perfetta, e la più distante da esso Dio, per esser ella potenzia pura, come egli è atto puro. Ed in questa si ferma lo scendere del cerchio: e dassi principio a quell'altro mezzo, che dallo imperfetto saglie sempre ad uno più perfetto; conciossiachè dalla materia prima si ascenda primieramente agli elementi, dagli elementi a' misti, da' misti alle piante, dalle piante agli animali, dagli animali all'uomo: ed in costui dall'anima vegetativa alla sensitiva, da questa alla intellettiva. E negli atti intellettuali, da uno intelligibile minore ad uno maggiore fino all'atto intellettuale del supremo intelligibile divino, unito non solamente con la natura angelica; ma essa mediante, con la

som-

somma e suprema divinitade, come largamente potete vedere nello amoroso Leone Ebreo, al quale mi rimetto. Il simile [come avete nel Convivio del nostro Ficino] avviene medesimamente nel cerchio degli Amori, la metà del quale discende ella ancora tuttavia dal più perfetto al manco perfetto, o vogliam dire, dal più bello al men bello. Conciossiachè avendo ella origine dal vero padre dell'Universo, e da lui successivamente discendendo per tutti i sopraddetti gradi degli enti, si abbassa finalmente fino alla materia prima: e di quì si ricomincia poi a salire per l'altra metà del cerchio, opposita a lei, che si riduce nel suo principio, cioè in Dio. Imperocchè essa materia naturalmente appetisce e brama la forma elementare: questa, la mista: la mista, la vegetabile: quella, la sensibile: la sensibile, la motiva da luogo a luogo: questa, la intellettiva, la quale con amore intellettuale ascendendo sempre, da uno atto di intellezione d'uno intelligibile men bello, ad un altro più bello, fino all' ultimo atto intellettivo del sommo intelligibile divino, s' innalza, e con l' ultimo amore della somma bellezza di quello si congiugne. Amano dunque in questo cerchio tutte le cose; ma con duoi fini molto diversi. Imperocchè in tutta la parte descendente lo amore è sempre dal più perfetto al man-

manco perfetto, per dargli la perfezione: ed in tutta la metade ascendente lo amore è dal manco perfetto al più perfetto, per acquistare la sua perfezione. Quello desidera di dare, questo di ricevere: quello di comunicarsi, questo di unirsi: quello finalmente di allargarsi e distendersi per beneficare lo amato, questo di ristrignersi e ritirarsi a quel bene che egli ama per benefizio di se medesimo. Lo Amore dunque di Dio alla creatura, essendo del mezzo cerchio descendente, è Amore del più bello al men bello, per comunicargli la sua bellezza: e del perfetto allo imperfetto, per dargli la perfezione. E non è questo amore punto meno efficace, che si sia quell'altro: anzi senza forse, molto più intenso e di maggior forza; considerando quello che ha fatto lo Eterno Padre nel produrre, nel mantenere, e nel beatificare la sua creatura: e quello ancora, che fa un maestro per condurre il discepolo a quella perfezione, che e' desidera e brama in lui. E tanto basti per al presente aver detto della Carità od Amore, che ha Dio a se medesimo, ed all'opera delle mani sue.

Restaci la Carità, che ha l'uomo verso Dio, e quella che egli ha verso il prossimo suo. Quella prima, per essere, come io dissi, fondata in su la comunicazione della eterna beatitudine [la quale comunica-

cazione non è secondo i beni temporali, ma secondo i doni della Grazia; dicendo Paolo: *Gratia Dei est vita aeterna*] non è naturale, nè per naturali potenzie si acquista; ma per la sola infusione dello Spirito Santo: per la participazione del quale si causa in noi essa Carità, come largamente dimostra San Tommaso nella XXIV. della seconda parte della seconda: dove e' pruova, che il suggetto della Carità non è bene alcuno sensibile, ma intelligibile solamente, cioè Dio: e che però non è ella nello appetito sensitivo o nel concupiscibile; ma sibben nello intellettivo, o vogliam dir nella volontà, che tutto torna uno. E che ella non istà nella ragione, come in suo soggetto, come verbigrazia la Prudenza: nè come in suo regolante, come la Giustizia o la Temperanzia; ma stavvi solamente per una certa parentela, che ha la volontà con essa ragione. Potrei quì distendermi in tutte quelle ampie lodi, che attribuisce Paolo alla Carità nel XIII. della prima a' Corintii; ma perchè voi le potete vedere per voi stessi, non voglio altrimenti toccare di quelle. Solamente dirò, che la Carità è il frutto della Fede, e lo ornamento o la bellezza di tutte le forze, e di tutte le virtù nostre, assai poco stimate da esso Paolo, dove elle mancano di questo condi-

di-

dimento. E che ella ama Dio, per fermarsi in lui, come in cosa sommamente buona: ed ama il prossimo, non come amico, o come parente, ma come fattura di esso Dio: dal quale specificamente è comandato questo amore nel xv. di Giovanni: e datone ancora la forma particulare, come e' debbia usarsi, dicendo ivi agli Apostoli il Salvatore: *Hoc est preceptum meum, ut diligatis invicem*, non semplicemente, ma *sicut dilexi vos*; umiliandomi tra voi sino allo infimo esercizio di lavarvi i piedi, e deponendo l'anima mia per la vostra salute: ed altrove, benchè nel medesimo Evangelista dice pure agli Apostoli: *A questo conoscerà ogn'uomo, che voi siete miei discepoli, se vi amerete l'un l'altro scambievolmente*. Debbono adunque le creature amarsi tra loro per amor del creatore: e debbono amare esso creatore per lui medesimo solamente, ascendendo al ferventissimo amor di quello per li quattro amorosi gradi, che pon Riccardo. Il primo de' quali è detto *pungente*; perchè penetrando nelle midolle, accende uno affetto tanto gagliardo, che dissimular non si puote in maniera alcuna la intensa fiamma del suo desio. Laonde chi così è ferito, sospira, geme, lamentasi, impallidisce, seccasi, avvampa, arde, e struggesi; come bene accenna il vostro Petrarca in quel

quel Sonetto, *Amor mi ha posto*, dicendo:

Mi pugne Amor, mi abbaglia, e mi distrugge.

E niente di manco non è continovato questo processo; anzi riceve qualche riposo, ma piccolo: e dopo quello ritorna maggiore. E perchè andando e ritornando, tuttavolta cresce di forza, supera l'animo appoco appoco, e diventane finalmente padrone intero: il che è principio al secondo grado, comunemente detto *legante*; perchè l' anima, che altrove non guarda, ed altro non vede, voltandosi tutta a quel desiderio, tanto è legata ad esso, che ella non può pensare ad alcun' altra cosa; anzi faccia ella, o dica quello che le aggrada, questo unico pensiero l'occupa tutta, e tutti gli altri scaccia da quella. Il che volendo mostrare il Petrarca, dell' amor profano disse:

. . . . . & ho sì avvezza
La mente a contemplar sola costei,
Ch' altro non vede: e ciò che non è lei,
Già per antica usanza odia e disprezza.

E non è questo grado molto dissimile ad una febbre acuta; perchè egli abbrucia la mente d' uno ardore continovato, senza lassarla mai quietare nè giorno nè notte: Il terzo è poi quello che fa languire, da Salomone discopertoci nella Cantica, dove e' dice: *Fulcite me floribus, stipate me malis, quia amore langueo*. Ed è tanto intenso,

tenſo, che a chi ſi ritruova in quello eſſere, non può mai ſatisfare coſa alcuna, che non ſia quella ſteſſa, che e' deſidera. Nulla gli è dolce, nulla gli aggrada fuori di quello unico oggetto, che a ſe lo tira: e per dirlo in due parole, queſto grado ſpegne gli affetti, e lega tutte le potenze del paziente. Laonde la forza di lui eſprimendo il Petrarca, diſſe:

E veggio ben, che Caritate acceſa
Lega la lingua altrui, gli ſpirti annoda.

Sino a quì ſi conduſſe queſto poeta nel ſuo folle amore: e avvengachè e' tentaſſe d' innalzarſi all' ultimo grado; non potette però ſalirvi, ancorachè egli ſteſſo a queſto propoſito dica dell' anima ſua:

Di abbandonarmi fu ſpeſſo intra due;

perchè queſto quarto ed ultimo grado è tanto eccellente, che e' rapiſce ed inghiottiſce, ſe dir ſi puote, eſſo paziente, ſpogliando il corpo di tutte le forze, e ſtruggendo quaſi la natura: come divinamente canta David nel Salmo LXXXIII. dicendo: *Concupiſcit, & deficit anima mea in atria Domini.* Imperocchè egli adduce quella paſſione, che comunemente ſi chiama eſtaſi, o ratto; dove la mente dello innamorato, tutta ſommerſa nell' unico ſuo diletto, interamente in lui ſi addormenta: e abbandonati tutti i ſenſi eſteriori, per lei già da' loro oggetti alienati, ſeparati, e rapi-

rapiti, trafcende i termini umani: e non avendo termine alcuno al fuo augumento, per trovare ella fempre cofe più degne d' effere amate, bene fpeffo abbandona il corpo: e unendofi interamente a Dio, non torna più a quefto efilio; perchè dimenticatafi d' ogni cofa, fi dimentica finalmente di fe medefima, nè fe fteffa più riconofce, nè atto alcuno, che a lei fi appartenga. E di quefta fi fatta morte, detta da' fapientiffimi cabalifti *Morte di bacio*, morì Abraam, Ifac, Jacob, Mosè, ed alcuno altro: come primo a' noftri fe manifefto il dottiffimo Pico Mirandolano, fopra la amorofa Canzone del noftro Girolamo Benivieni.

Pofta quefta amorofa fcala, refta che noi veggiamo ora, quali fiano le cagioni, che fu per quella ci rapifcono così a Dio. Ed a volerle trovare interamente, debbiamo avvertire, chè quattro fono le cagioni delle cofe, per quanto ne afferma il Filofofo nel fecondo della Fifica: cioè finale, formale, efficiente, e materiale: alla quale riduce San Tommafo nella XXVII. della feconda parte della feconda, quella che e' chiama, *fecondo la difpofizione*, la quale di fotto vi farà nota. Per alcuna dunque di quefte quattro cagioni conviene, che fi ami tutto quello, che noi amiamo; cioè o per cagione del fine, come fi ama la medicina,

na, perchè ell' arreca la sanità: o per cagione della forma, come si ama una persona, per essere ella virtuosa: o per la cagione efficiente, come si amano talvolta i figliuoli d' un padre, che ci è stato sommamente caro: o per cagione della disposizione, cioè per la cosa, che ci prepara e ci conduce a cotale affetto, come è verbigrazia quando noi amiamo una persona per servizio o benefizio, che da lei abbiamo ricevuto. Per le tre prime di queste quattro cagioni certo è, che noi non amiamo Dio, fuori che per lui stesso solamente; imperocchè non è egli ordinato ad alcun altro fine, come la medicina alla sanità; ma egli solo è il vero ed unico fine di tutte le cose. Nè d' altronde gli viene la forma dello esser buono; ma la sua propria sustanzia è la sua bontade. Non è ancora buono da altri, che da se stesso; ma tutte le cose che buone si chiamano, sono buone solamente per quanto elle participano della bontà di quello. Ma per la cagion quarta & ultima ben possiamo noi amare Dio, per altro che per lui medesimo: e questo è o per rispetto de' benefizj ricevuti da lui, o per il premio che da lui aspettiamo, o per liberarci finalmente da quelle pene, le quali speriamo di fuggire, accostandoci a lui. Ma perchè questo ultimo è un amore in

tutto

tutto servile, non fa menzione alcuna di lui il Poeta nostro; anzi tenendosi a quelle tre cagioni, che amano Dio per lui solo, e non per altro rispetto, ed a quella quarta, che lo ama per li benefizj già ricevuti, e pe 'l premio ch' ella ne spera; dice, quanto alle prime, che ama Dio, perchè e' conosce, che egli è il vero ed il sommo bene, e però merita giustamente d'essere amato. E quanto a' benefizj già ricevuti soggiugne, che lo essere del mondo, lo essere dell'uomo, e la morte che sostenne Gesu Cristo per recuperare la natura umana, sono quelle cagioni, che levandolo dal folle amore di se stesso e delle cose vane, lo hanno condotto al verace amore, ed alla vera carità verso Dio; soggiugnendo nello ultimo, che la speranza, non di fuggire le pene, ma di participare e di fruire il bene che aspettano tutti i fedeli, è stata l' ultima cagione, che lo ha tirato verso Dio. E bene la mette egli per l'ultima, cioè per la meno efficace; poichè ella è del più basso grado, come sopra fu dichiarato. Ma tempo è di venire al testo, che dice:

Non fu latente la santa intenzione
Dell' Aquila di Cristo; anzi m' accorsi
Ove menar volea mia professione.

Non bastava al Poeta lo avere dimostrato, che Dio era il sommo bene; ma volendo-

ci ancora insegnare come e' godeva di comunicare il suo bene alla creatura, finge che l'Aquila di Cristo, cioè Giovanni Evangelista, figurato per tale uccello, rispetto alla grandissima altezza de' misterj divini, dove egli ascende tra gli Evangelisti, come l' Aquila tra gli uccelli; non contento di quanto aveva detto Dante fin quivi, voglia, che e' dica ancora più apertamente, con quanti denti questo amor lo morda; cioè quante siano le cagioni, che lo muovono ad amare Dio; acciocchè udendo noi quello che e' ci ha fatto, riconosciamo la sua bontade. E per questo dice l' autore, che *la santa intenzione della Aquila di Cristo non fu latente*, non istette nascosa ed occulta a lui; anzi si accorse egli subito, e conobbe molto bene, dove Giovanni lo voleva condurre col dire, che era il volere, che e' manifestasse la altissima Carità di Dio: il quale per comunicare il suo bene ad altri, aveva creato l' universo, e creato l' uomo, al quale dava se medesimo: ed unendolo a se stesso, lo faceva una sola cosa con esso lui. Il Poeta dunque, avvedutosi di questa santissima intenzione dello Apostolo, dice: *Però*, per questa cagione, che io mi accorsi dove l'Aquila voleva ch' io riuscisse, *ricominciai* a parlare in questa maniera. *Alla carità mia*, a fare che io abbia Carità ed Amore arden-

dentissimo verso Dio, *son concorsi*, unitamente venuti insieme, *tutti quei morsi*, quelli stimoli e quelle cagioni potentissime, *Che posson far lo cor volgere a Dio*; possono operare e disporre gli affetti miei in una maniera, che il cuore sia tutto volto al suo Creatore. Ed esplicando quali siano questi morsi, soggiugne subitamente: *Che*, imperocchè,

. . . . . . l'essere del Mondo, e l'esser mio,
La morte ch' e' sostenne, perch' io viva,
E quel che spera ogni fedel com' io,
Con la predetta conoscenza viva,
Tratto m' anno del mar dell' amor torto.

Chiama quì *conoscenza viva* lo argomento filosofico, e la autorità della Scrittura, allegata poco di sopra. E dice *viva*, cioè avvivata ed illuminata dalla ragione e dalla Scrittura predette: ed afferma, che questa insieme con le quattro cagioni che e' pone, l' anno tirato allo Amor divino. E perchè queste cagioni sono molto potenti, e molto efficaci, bisogna per farvele piane, cominciarsi alquanto da alto.

Quanto dunque alla prima, cioè allo essere del mondo, dico, che il mondo, in questo luogo ragionato, non è solamente lo aggregato della acqua e della terra, abitato o conosciuto dall'uomo; ma è quella maravigliosa, anzi pure stupenda macchina dello Universo, la quale abbracciando

il tutto in se stesso, dal Pico, da Celio, dallo Agrippa, dallo Armonico, e da molti altri generalmente è divisa in tre mondi: intellettuale, da' Teologi detto angelico: celeste, che è da quello fino alla Luna; e sullunare, da questa in giù, abitato a comune e dall' uomo e dagli animali senza ragione, come ampiamente mostrò Mosè il sapientissimo nella fabbrica maravigliosa del Tabernacolo del Signore. Conciossiachè quello ancora, diviso in tre parti, nella prima dal Sole, dall' acqua, e da' venti, non difesa nè coperta di cosa alcuna, teneva non solamente i Sacerdoti, e le persone monde ed immonde; ma gli animali bruti e gli uccelli, con tutte l' altre cose, che al sagrifizio s' appartenevano. Siccome ancora in questo nostro mondo dalla Luna ingiuso abitano alla rinfusa gli uomini, gli uccelli, e le bestie di tutte le sorti, con ciò che al mantenimento loro si appartiene senza alcuna distinzione. E siccome in questo nostro mondo si vede continuamente, in chi va ed in chi viene, la morte e la vita; così ed in quella, nella continova oblazione de' sacrifizj, o per meglio dire degli animali, in su lo altare sacrificati, manifestamente si vedeva ancora la vita e la morte. Nella seconda poi, d' ogn' intorno chiusa e coperta e per tutto vestita d' oro, stava

il

il misterioso candelliero, con le sette lucerne ardenti, siccome nel mondo celeste, da ogni esterna ingiuria inviolabilmente sicuro, e di più perfetta materia fabbricato, stanno i sette lucidissimi Pianeti, situati con lo stesso ordine, che si vedeva in quel candelliero. Imperocchè, siccome intorno al fusto di quello erano tre rami a destra, e tre a sinistra, che con le lucerne loro mettevano in mezzo quella del fusto; così ancora nel mondo celeste il Sole collocato nel mezzo ha tre Pianeti da una banda, e tre da un altra, tutti e sei da lui pur regolati e retti, come i sei rami del candelliero si reggevano, e regolavano tutti dal fusto. Ma nella terza ed ultima, comunemente chiamata *Sancta Sanctorum*, era solamente fra i due Cherubini alati la santa Arca della Legge, come nel mondo intellettuale e tra le intelligenze soprammondane è solamente lo ottimo e grandissimo Dio, il quale con le santissime leggi sue continovamente governa il tutto. E siccome ne' tre mezzi cubiti della altezza e larghezza di quella Arca si contengono palmi nove; così nelle tre gerarchie ancora della ampiezza e grandezza del mondo intellettuale si contengono nove cori di Angeli, continovamente pronti e parati alla volontà dello Eterno Padre, come intorno a quella Arca Santa sta-

vano continovamente con le ali aperte i duoi Cherubini.

Questa macchina de' tre mondi, in un sol corpo serrata e chiusa, corrisponde sì bene insieme, che niente apparisce nell'uno de' tre, che non si truovi negli altri ancora, ma con diversa perfezione; conciossiachè, dove nel nostro si truova il fuoco, nel celeste si truova il Sole, e nello Angelico lo ardore serafico; ma vedete la differenzia di questi fuochi: il nostro abbrucia, il celeste vivifica, e lo angelico ama. Similemente ancora abbiamo noi l'acqua nel nostro mondo: nel celeste è la Luna, padrona e governatrice di tutte l'acque terrene: e nello angelico la mente cherubica; ma con questa differenzia, che l'umore elementale affoga il calor vitale, il celeste lo ciba e nutrisce, e lo angelico intende e comprende. Ancora nel mondo intellettuale è Dio, somma e prima unitade, che senza muoversi muove i nove cori degli Angeli a se medesimo: nel celeste è il cielo empireo quietissimo, che muove i nove inferiori, cioè il cristallino, lo stellato, e le sette sfere de' Pianeti: e nello inferiore o più basso, dove noi siamo, abbiamo la materia prima, fondamento principale di lui, con nove sfere di forme corruttibili: tre delle quali sono di corpi senza vita, che sono gli elementi, i misti, e quelle impres-

sioni,

fioni, che si fanno suso nell' aria: tre di natura vegetabile, cioè l'erbe, gli sterpi, e gli alberi: e tre di anima sensitiva, cioè gl' imperfetti, che nascono di putrefazione: i bruti, che nulla intendono: e i docili, che dall'uomo si lasciano ammaestrare, da Mosè chiamati giumenti, come i secondi, bestie: e que' primi, rettili o rettanti su per la terra. E chi dirà poi, che una fabbrica sì bene intesa, e tanto composta e corrispondente in tutto a se stessa non sia degna di ammirazione e di osservazione? Poichè la eccessiva grandezza sua ci dimostra la potenzia: il bello ordine e singulare, la sapienzia: e lo uso, che ne indrizza pur sempre al bene, finalmente ci manifesta la soprabondantissima Carità e bontà dello eterno Creatore ed opifice di sì bella opera. Le quali cose considerando bene e profondamente il Poeta nostro: e dalla maravigliosa bellezza di tanta fabbrica riconoscendo il vero Padre dello Universo, dice, che una delle efficacissime cagioni, che egli aveva di amare Dio, era lo essere del mondo, cioè il vedere con quanto mirabile ordine e maestrevole composizione aveva lo Eterno Padre fabbricata questa gran macchina: non per alcun bisogno particolare di se medesimo, ma solo per beneficare la creatura intelligente, creata da lui, per comunicarle la somma e verissima beatitudine.

Potrei quì distendermi a ragionare, quando fusse creato il mondo, e che il principio fu di Settembre, come aperto mostrano gli Ebrei. Chi, oltra i nostri e Platone, dica il mondo creato da Dio: se il mondo abbia l'anima: perchè non cominciasse egli prima o poi: ed in che modo e' fu generato. Ma quelle prime proposizioni anno bisogno di maggior tempo: e questa ultima non è da esser cercata con le speculazioni naturali; perchè noi crediamo assolutamente, che lo abbia creato Dio, il quale senza muoversi gli dà il moto: e ciò che senza muover se stesso muove un altra cosa (come afferma il vostro Aristotile) trascende la considerazione del Fisico, e conseguentemente si appartiene alla sola scienza divina. Laonde ritirandomi giustamente da tanta impresa, passerò all' altra cagione, assegnata dal nostro Dante, quando dice:

E l' esser mio.

E' non è dubbio, che a volere, non dico esporre o dichiarare, ma accennare o toccare in parte lo essere e la dignità dello uomo, bisognerebbe una particolare e lunga Lezione, per la gran moltitudine delle cose, che intorno a questo avrebbero a dirsi: e che però sarebbe pur forse meglio tacersene interamente, che dirne poco. Tuttavolta, perchè il testo a ciò

mi

mi costrigne, voglio io piuttosto brevemente dirne qualcosa, che passarlo quasi a chiusi occhi, senza parlarne in maniera alcuna. Dirovvene dunque, ma in brevità, quanto dagli ampissimi luoghi del Trimegisto, del Pico, dell' Armonico, e dello Agrippa ho saputo raccorre o accomodare a questo proposito. L'uomo da' Filosofi chiamato il mondo minore, non è solamente questo corpo, che noi veggiamo, o quella anima che lo governa, ma il composto di amendue, come nella seconda Lezione avanti di questa vi fu dichiarato: il composto dico di amendue, legati ed uniti insieme, con quella sottilissima e quasi che incorporea parte celeste, comunemente chiamata Spirito, opera tutta delle mani di Dio. Il quale, veggiamo noi manifestamente, che a guisa quasi de' gran Signori, i quali nelle città edificate da loro, se elle sono eccellenti e magnifiche, pongono la imagine loro nel mezzo di quelle, a cagione che da ognuno siano e conosciuti e venerati: veggiamo, dico, che dopo la stupendissima predetta fabbrica, fece questo uomo alla imagine e similitudine di se stesso: e lo pose nel mezzo di tutte le cose da lui create, e maravigliosamente dentro di esso uomo collegate e composte insieme, come appresso sia manifesto, quando io vi avrò dimostrato alquan-

quanto più chiaro, che similitudine o che imagine abbia l' uomo di esso Dio. Perchè la tanto celebrata dagli Scrittori, che nella memoria, intelletto, e volontà dello uomo ritruovano la Trinitade stessa, non è di lui propria, quanto io vorrei; considerando, che le medesime cose si ritruovano ancora nello Angelo, il quale non si dice però, che sia fatto alla imagine di Dio. E non solamente vi si truovano elle tutte e tre; ma con tanto maggior parentela o vicinanza alla divinitade, quanto elle sono e migliori e manco mischiate con diverse e contrarie nature. Il celeste Pico Mirandolano, cercando in esso uomo di qualche cosa particolare, che oltra lo essere dignità sua, fusse ancora la imagine di esso Dio, ma non comune ad alcuna altra creatura; truova finalmente, che la sustanzia dello uomo contiene in se stessa realmente le sustanzie di tutte le nature, e la pienezza ed ampiezza dello Universo. E dico *realmente*; perchè lo Angelo ancora, e quale altra si sia creatura intelligente, contiene in un certo modo il tutto in se stessa; perchè piena delle forme e delle notizie di tutte le cose, tutte quelle conosce, e tutte le intende; ma l' uomo non così: anzi come Dio ottimo e grandissimo, il quale non solamente intende ogni cosa,

ma

ma veracemente in se stesso unisce e raccoglie la perfezione della sustanzia delle cose; così l' uomo unisce egli ancora e raccoglie, benchè per diverso modo, le diverse nature del tutto, alla vera e verace essenzia della sua sustanzia: il che certamente non si può affermare di qualsivoglia altra creatura, od angelica, o celeste, o sensibile che ella si sia. Ben è vero che Dio contiene ogni cosa in se stesso, come origine e principio di tutte le cose: e l'uomo le contiene, come mezzo d' ogni cosa. E di quì seguita, che in Dio sia ogni cosa con migliore essere, che in se medesima: e nello uomo siano le cose inferiori con migliore condizione; ma le superiori alquanto meno nobili. Nella parte dunque dell' uomo corporea sono il fuoco, l' aria, l'acqua, e la terra, per la verissima proprietà delle loro nature: il che manifestamente apparisce allo occhio. Evvi un altro corpo spirituale, più nobile, che gli elementi, il quale proporzionalmente risponde al Cielo. Evvi la vita delle piante, che in lui ancora esequisce il medesimo che in quelle: cioè nutrisce, augumenta, e genera. Evvi il senso d' ogni animale; poichè e' sente, si muove, imagina, ed ha tutte quelle passioni, che dimostrano i varj costumi, ed i diversi affetti, non solamente de' bruti, ma degli

altri

altri duoi generi detti di sopra; di maniera che Aristotile nella sua Fisionomia giudica i costumi dell' uomo dalla apparente convenienzia, che egli ha con le figure o con le parti degli animali irrazionali. E non certo senza cagione, poichè sì fattamente imita alle volte le bestie l' uomo ne' suoi costumi, che Numenio, Plotino, Empedocle, e Pittagora avanti loro ebbe a dire, che l' anima deposta la veste umana, si trasferiva in quella bestia, a chi ella vivendo si era più assimigliata ne' suoi costumi. La quale sentenzia moderando di poi Ermia, Siriano, Proclo, dissero che ella diventava compagna delle bestie. E nientedimeno lo antichissimo Zoroastre dice: *Il vaso tuo abitano le bestie della terra; cioè, nel corpo tuo sono le potenzie e gli affetti di tutte le bestie.* Ed il sapientissimo Salomone dice, pure a questo proposito, all' anima nella Cantica: *Se tu non conosci te stessa, o bellissima tra tutte le donne, esci fuora, e vanne per le pedate delle tue greggi, e pasci i capretti tuoi lungo le capanne de' pastori.* E' ancora oltre a questo dentro dello uomo, l' animo della celeste ragione adorno: evvi la participazione della mente angelica: ed evvi di tutte queste nature insieme raccolte una veramente divinissima possessione, imagine certo espressissima di esso Dio: il quale

le così è nello Universo, come l'anima nel nostro corpo: che in tutto quello apparisce, senza esser vista: in ogni sua parte si truova, senza esser tocca: e dà principio ad ogni suo moto, senza muoversi da luogo a luogo, per esser ella tutta per tutto, e tutta in ciascuna delle parti. Laonde non senza ragione grandissima diceva il sapientissimo Trimegisto: *o Asclepio, l'uomo è una gran maraviglia*; cioè una cosa sommamente maravigliosa: animale veramente divino, e di gran reverenza degno; poichè nessuna creata sustanzia si disdegna servire a lui. Conciossiachè all'uomo la terra e gli altri elementi, all'uomo servono le bestie e gli uccelli, all'uomo milita il cielo, e all'uomo procacciano salute le menti angeliche; dicendo Paolo, che tutti gli angeli sono spiriti amministrativi, mandati in servizio di coloro, che alla eredità della salute sono destinati. Nè debbe già parere maraviglia ad alcuno, che lo uomo sia così amato e reverito da ogni cosa; poichè ogni cosa in lui riconosce non solamente una parte di se medesima, ma tutta se stessa. Conciossiachè la materia vi conosca il proprio suggetto: i quattro elementi, le complessioni semplici: i misti, le miste: le pietre, l'ossa: i metalli, gli umori: le piante, la carne; essendo l'uomo uno albero sottosopra, che

per

per gli capelli succia dal Cielo, come gli alberi dalla terra per le radici. Conoscònvi gli animali la natura ed il moto: la Luna, la generazione: Mercurio, il discorso: Venere, il desiderio: il Sole, la scienzia: Marte, la audacia; Giove, la modestia: Saturno, la contemplazione: il Cielo stellato, il suo Zodiaco: il primo Mobile, la volontà, che così rapisce, e ne porta ella con esso seco ogni nostra operazione, come quel Cielo tutti gli altri fra lui e noi. Conoscònvi ancora gli Angeli il ministerio della volontà divina: gli Arcangeli, la presidenzia: i Principati, il governo: le Virtù, la fortezza: le Podestadi, il presidio contra gli iniqui: le Dominazioni, il dominio e la signoria: i Troni, la sedia o il Tempio di Dio: i Cherubini, il lume della sapienzia: i Serafini, la ardentissima caritade: ed esso Dio ottimo e grandissimo, la viva imagine e similitudine di se medesimo. E' adunque l'uomo un legame vero del tutto; anzi piuttosto ogni cosa, o vogliamo dire ogni creatura; che così lo chiama Gesu Cristo nell'ultimo capitolo di S. Marco, dicendo agli Apostoli: *Euntes in mundum universum prædicate Evangelium omni creaturæ*. Ed abitando in questo mondo, comodissimo albergo, dallo Eterno Padre fabbricato, per la temporale abitazione di quello, gode

de la ampiezza de' campi, la altezza de' monti, la profondità delle valli, le erbe, le frondi, le gemme, e tutte quelle altre cose, che ci si veggono, piuttosto per ispasso e per ornamento, che per bisogno: e conversa con le cose basse, pe 'l senso: con le celesti, pe 'l discorso e per la ragione: con le superiori, per la fede e per la sapienzia: e con Dio sommo, per lo amore e per lo intelletto. Per le quali tutte cose con grandissima cagione disse Dante, che considerando la tanta dignità dello essere dello uomo, era tratto ad amare Dio, che di tante maraviglie lo aveva dotato: ed aggiugnendo la terza cagione, soggiunse immediate:

La morte ch' e' sostenne perch' io viva.

Se io volessi quì entrare ad esporvi la cagione, perchè volesse lo Eterno Padre, che e' morisse lo unigenito suo figliuolo, piuttosto che perdonare assolutamente all' uomo, il peccato suo; bisognerebbe certo allungarmi troppo. E però dirò solamente, che a maggiore espressione di quello infinito amore, che ci porta Dio, volle quella sopreminentissima Caritade, che l'uomo, da ogni felicità caduto, e miserabilissimamente sommerso nel baratro del peccato, si restaurasse, e si reducesse alla vera ed eterna felicità, riunendolo al suo Creatore. Ma perchè non poteva l' uomo

per se stesso volgersi a Dio, non essendo la nostra natura di voltarci per noi medesimi, ma d'essere ajutati a voltarci, come dimostra il Pico nello Ettaplo; mandò l'unigenito suo figliuolo a vestirsi di questa carne, ed a morire in croce con ella; acciocchè lavandoci Gesu Cristo così dal peccato, e dirizzandoci, o per meglio dire tirandoci allo Eterno Padre, unisse tutta la creatura col creatore, a godere perpetuamente quel bene, che il Teologo nostro Poeta assegna per la quarta cagione del suo amore a Dio, quando e' dice:

E quel che spera ogni fedel com' io.

Conosco, quanto sarebbe quì necessario distendersi nella Fede e nella Speranza, comprese, come si vede, da questo testo; ma non voglio eccedere i termini: anzi per non gravarvi più del dovere, dico solamente, che l'ultima cagione dello Amore, che debbe l'uomo a Dio, è quella mercede eterna, la quale nè occhio ha mai visto, nè orecchio udito, nè compreso intelletto alcuno, fuori di quello uno solamente, che di se stesso disse Mosè: *Ostendam tibi omne bonum*. Il qual bene gusterà finalmente l' uomo, poichè con la morte di Gesu Cristo, mondato da' peccati, giustificato con la Fede, purgato co' Sacramenti, lavato con le elemosine, temperato con le azioni, e fatto sonoro con le vir-

virtudi, sia condotto per la contemplazione, unito per lo amore, e transformato per la estasi, in quel pelago divinissimo, che non ha nè rive nè fondo. Queste cinque cagioni, dice il nostro Poeta,

Tratto m' anno del mar dello amor tosto;

mi hanno ritirato e stornato dal falso amore di me medesimo e di tutte le cose vane:

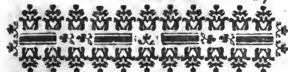
E del diritto m' an posto alla riva;

mi hanno condotto al verace sentiero dello Amor divino, come sopra fu dichiarato. E così ha sin quì dimostrato il Poeta nostro la Carità, che egli ha verso Dio. Ma restandoci quella del Prossimo, che amare si debbe quanto se stesso, per ubbidire al secondo Precetto della santissima legge Evangelica, soggiugne subito:

Le frondi, onde s' infronda tutto l' orto
Dello ortolano eterno, amo io cotanto,
Quanto da lui a lor di bene è porto.

Se io potessi distendermi in questa materia, crederei agevolmente farvi conoscere la grandissima perfezione della nostra Legge: la quale non contenta di regolare l'uomo nelle operazioni esteriori, lo regola nelle interiori ancora; vietandoli non solamente lo offendere altrui in maniera alcuna; ma stringendolo espressamente ad amare: e non solamente lo amico, ma lo inimico: precetto, alla umana sapienza tanto difficile, che molti l' hanno tenuto

impossibile, per non avere essi conosciuto Dio, se non pe 'l lume naturale: dove a noi Cristiani, che pe 'l lume della Fede molto meglio lo conosciamo, non doverebbe parere difficile, nè questo nè altro per amor suo. E seguirebbene questo bene, che nulla più ci bisognerebbono le leggi umane, amando ciascuno il prossimo suo come se stesso. Ma perchè io vi ho tediato pur troppo, lasciando a parte questo discorso, dico solamente, che l' ortolano eterno è esso Dio, come avete nello Evangelio di S. Giovanni; poichè Gesù Cristo resuscitato apparse tale alla Maddalena; avvegnachè prima ancora aveva detto: *Pater meus agricola est*. E l' orto è questa macchina universale, che di tante diverse frondi è piena, quante sono le diverse creature, che in quella si comprendono; le quali tutte principalmente debbono amarsi da noi, non per diletto o comodo nostro, ma per essere fatte da Dio. Il che volendo insegnarci il Poeta nostro, dice che le ama tutte: non secondochè elle vagliono per loro stesse; ma secondochè più o meno vede risplendere in loro della bontà di esso Dio. Della quale avendo assai largamente detto di sopra, fo quì fine a questa Lezione.



LEZIONE
TERZA
DI LELIO BONSI

Sopra quel Sonetto del Petrarca, che comincia:

L' aspettata virtù, che 'n voi fioriva.

Letta da lui pubblicamente nella Accademia Fiorentina il 6. Luglio 1549.



COme nessuno degli animali irragionevoli non conosce, magnifico e dottissimo Consolo, nobilissimi e giudiziosissimi Accademici, e voi tutti prestantissimi e cortesissimi Uditori, e per conseguenza non appetisce la gloria; così se non tutti, certamente la maggior

parte di quelli, che sono di ragione dotati, la desiderano grandissimamente: e nel vero, come disse leggiadramente, e con non minore verità che dottrina in nome della Fama medesima il Petrarca stesso:

Rado fu al Mondo fra così gran turba,
Ch' udendo ragionar del mio valore,
Non si sentisse al core
Per breve tempo almen qualche favilla.

Par bene cosa maravigliosa, e degna di non picciola considerazione, che desiderando quasi tutti gli uomini d' acquistar fama, e rimaner vivi dopo la morte; tanto pochi ciò, non dico, conseguano, ma cerchino, dandosi per lo più a quelle arti ciascuno, le quali non grido e onore, ma o piacere n' apportino o utilità; onde bene seguitò la medesima Fama nel medesimo luogo:

Ma l' avversaria mia, che 'l ben perturba,
Tosto la spegne, onde ogni virtù muore:
E regna altro Signore,
Che promette una vita più tranquilla.

E come mi pare verissimo quello, che ho più volte in diversi Scrittori letto, e udito in questo luogo dire, cioè, che tutti gli uomini [per assomigliarsi quanto possono il più a Dio lor facitore, il quale è in essa essenza] amano l' essere sopra tutte le cose: e quinci è, che non potendo essi essere sempre, e perpetuarsi in se stessi,

si, cercano almeno d'essere sempre e perpetuarsi in altrui, cioè ne' figliuoli, o mediante la Fama; così non reputo falso, che molti in cercando questa fama e perpetuità, s' ingannino, credendola in quei luoghi, e da quelle cose pensan di trarla, dove ella non è veramente. Laonde due errori pare, che d'intorno a questa materia commettere si possano. L'uno è quello di coloro, i quali credono il sommo bene, e la felicità loro in quel grido consistere, il quale dopo la morte rimane, che ha nome Fama. La quale opinione non solo non è Cristiana (come ognuno sa) ma nè ancora filosofica, come pruova lungamente e dottamente Boezio nel fine del secondo libro della Consolazione della filosofia, come potrà vedere di quì a poco per se stesso chiunque vorrà, essendo stata tradotta, e traducendosi tuttavia detta Opera nella lingua nostra da uomini eccellentissimi, per commissione del tanto, e da tanti, e tante volte, ma non giammai bastevolmente lodato Principe e Signore nostro Illustrissimo, a cui oltra tanti altri e così grandi avranno ancora questo obbligo tutti coloro che verranno. L' altro errore che può farsi, è, quando si cerca della gloria, o in quel luogo dove ella non è, o in quel modo che non si debbe, o da quelle cose donde nasce e risulta il

contrario: come avvenne a colui, il quale non per altro, che per essere nominato, arse, non meno empiamente che follemente, il bellissimo Tempio di Diana. E per ridurre moltissime cose, che si potrebbero raccontare, in pochissime parole, diremo, che due massimamente sono quelle cose, che ne possono rendere famosi, e fare vivi per sempre: l' armi e le lettere. E sebbene il fare, pare che soprastia al dire senza alcun dubbio; onde il Petrarca mise prima gli uomini valorosi in arme nel trionfo della Fama, e poi gli scienziati nelle dottrine; è nondimeno disputa grandissima (come tocca Sallustio nel Proemio della Congiura di Catilina) quale debba precedere di queste due cose, e stimarsi più. La qual quistione risolve, secondochè a me pare, e determina non meno veramente, che con dottrina e leggiadria il nostro gentilissimo Poeta M. Francesco Petrarca in questo utilissimo Sonetto, il quale, secondo l' ordine della nostra fioritissima Accademia, ho preso oggi a dovere sporre: il qual peso, tuttochè maggiore dell' età mia e delle forze, non ho però nè potuto rifiutare, nè voluto, per tre cagioni principali. La prima, per ubbidire a coloro, i quali potendomi comandare, umanamente vollero pregarmi, che ciò fare dovessi. La seconda, per fuggire il vizio, che io stimo

gra-

gravissimo della ingratitudine; perciocchè avendo il Magnifico Consolo nostro, e questi altri nobilissimi Accademici, non per alcuno mio merito, ma solo per molta cortesia loro, degnatomi a tanto onore, e fattomi uno del loro numero, non ho voluto mancare in quel modo, che per me s'è potuto, se non di ringraziargli colle parole, come pareva che si convenisse a chi fusse da tanto stato, almeno mostrare co' fatti, ch' io sono e sarò sempre prestissimo così a tutti ubbidire i Consoli, che di tempo in tempo saranno, come a sottomettermi a ogni peso, ancorachè gravissimo, ed oltra il potere mio, il quale possa in alcun modo o onore arrecare o utile a questa onesta brigata, e dottissima compagnia. La terza e ultima cagione fu, per esercitare me stesso, ed esercitandomi apparare; che ben so, che l' intendimento principale di questa nostra ragunanza è particolarmente per coloro, i quali non sanno, e desiderano di sapere: tra' quali sono io, il quale, se la buona volontà sola e da per se merita lode, non debbo essere biasimato: e tanto meno, che niuno altro modo è più utile ad imparare, che l' esercizio, come si può vedere nella sposizione di questo presente maraviglioso Sonetto: il quale io coll' ajuto di Dio ottimo e grandissimo, e con buona

licenza delle umanissime cortesie vostre, comincerò a dichiarare parte per parte, recitato che l' avrò tutto:

L' aspettata virtù, che 'n voi fioriva
Quando Amor cominciò darmi battaglia,
Produce or frutto, che quel fiore agguaglia,
E che mia speme fa venire a riva.
Però mi dice il cor, ch' io 'n carte scriva
Cosa, onde 'l vostro nome in pregio saglia;
Che 'n nulla parte sì saldo s' intaglia,
Per far di marmo una persona viva.
Credete voi, che Cesare o Marcello,
O Paolo od African fusser cotali,
Per incude giammai, nè per martello?
Pandolfo mio, queste opere son frali
A lungo andar; ma 'l vostro studio è quello,
Che fa per fama gli uomini immortali.

In questo presente Sonetto, il quale pare a me, che sia in stile mezzano, ma dotto e pulito molto, come sono tutti gli altri di questo Poeta leggiadrissimo, vuole principalmente Mess. Francesco lodare il Sig. Pandolfo Malatesta da Rimini, uomo valorosissimo nell'arte della guerra, a cui l' indirizza: e lodandolo mostrargli, prima per qual cagione lo loda, e con quanta ragione; poichè la sua lode sarà tale, che lo farà pregiare, e tener caro assai più di quello, che era tenuto prima. E presa di quì occasione, gli dichiara qual sia la vera gloria, che possa rendere gli uomini immor-

mortali, adducendogli per pruova, ed in confermazione di quanto dice, quattro esempj manifestissimi d'uomini singolari, come si vedrà minutamente nella sposizione particolare, la quale per maggiore agevolezza divideremo in quattro parti. Nel primo quadernario e nel secondo si conterranno le due prime parti: e nel primo terzetto e nel secondo le due ultime.

L'aspettata virtù, che 'n voi fioriva,
Quando Amor cominciò darvi battaglia,
Produce or frutto, che quel fiore agguaglia,
E che mia speme fa venire a riva.

Per intendimento di questa prima parte è da sapere, che il Signor Pandolfo Malatesta, di cui ragiona in questo Sonetto, fu non solo eccellentissimo nel mestiero dell'armi, ma ancora si dilettò grandissimamente delle lettere, e massimamente delle Toscane: nell'una e nell'altra delle quali cose gli sono obbligati sì tutti gl'altri uomini, e sì spezialmente noi Fiorentini; perciocchè egli quanto alla prima, essendo stato eletto due volte Capitano Generale delle genti Fiorentine, si portò sempre valorosamente, e con fede singolare, come può vedere ciascuno nell'ottavo Libro delle Storie Fiorentine, scritte da M. Lionardo d'Arezzo. Quanto alla seconda, per le molte e radissime qualità sue fu tanto amato e onorato dal Petrarca, che essen-

essendo egli stato chiamato in una delle sue pistole da lui magnanimo ed invitto, confessa di non avere in tutto il Mondo cosa alcuna più cara del Signor Pandolfo. Il che dimostrò ancora co' fatti; conciossiachè avendolo detto Signore pregato ardentissimamente più volte, che gli dovesse mandare tutti i suoi componimenti Toscani, il Petrarca, non volendo nè potendo dinegargli cosa nessuna, fattigli trascrivere, in quel modo e con quell' ordine che gli leggiamo oggi stampati, gliele mandò con una lettera latina: la qual cosa se non fusse avvenuta, forse non aremmo oggi così dolce, così colto, così dotto, e così utile Poema, quanto questo è; perciocchè M. Francesco (come testimonia egli stesso nelle lettere scritte nella sua vecchiezza) arse molte delle sue composizioni giovenili. E di quì potremo ancora cavare, che l'ordine del suo Canzoniero, se bene i Sonetti non sono posti continuatamente, secondo i tempi, non perciò si deve mutare, essendo quello stesso, che a lui piacque. Ma venendo alla sposizione delle parole, dice in questi primi quattro versi per varie metafore, che il Signor Pandolfo, a cui scrive, è venuto a quel sommo grado di virtù ed eccellenza d'onori, che s'aspettava da lui, e sperava da lui, infino quando essendo giovinetto s'in-
na-

namorò. L'ordine delle quali è questo. *L'aspettata Virtù*, cioè quella aspettazione, che s'aveva di lui, che egli dovesse divenire virtuoso, e di gran valore ne' fatti della Guerra; perchè se bene questo nome Virtù è generale, significando tutte le virtù di tutte le maniere; si piglia però dagli Scrittori Latini spessissime volte per la fortezza, o piuttosto gagliardìa, cioè per quello, che i Toscani chiamavano principalmente negli uomini di guerra, valore. La qual cosa mostra Virgilio in moltissimi luoghi: e quelle parole del Re Latino a Turno ne fanno fede:

O praestans animi juvenis, quantum ipse feroci
Virtute exsuperas,

e quello che segue. Ed altrove:

Disce Puer virtutem ex me, verumque, laborem.
Fortunam ex aliis.

Che, la qual virtù e valore, il quale consiste non meno nella prudenza dello ingegno, che nella gagliardìa delle forze. *Fioriva in voi*, si vedeva in voi in potenza, come si veggono i frutti ne' fiori: traslazione dagl' alberi, i quali comunemente tali producono i frutti nell' Autunno, quali produssero i fiori nella Primavera, se da soverchie piogge, o da troppi fieri venti, non sono abbattuti e tolti; onde

de nacque il principio di quella bellissima e dolorosa ballata.

Amor, quando fioriva.

Mia speme, e'l guiderdon d'ogni mia fede,
Tolto m'è quella, onde attendea mercede.

Quando, allora che. *Amore*. Quello che amore sia, e di quanta importanza, è stato più volte detto in questo luogo, onde non fa mestiero di replicarlo per ora altramente. *Cominciò darmi*. E' da notare questa locuzione, ovvero modo di favellare, nella quale pare, che sia levata la particella *a*. il che usano i Toscani assai volte, come si vede in Dante, quasi a ciascun verso, e nel Petrarca alcuna fiata, come nella divotissima Canzone alla nostra Donna.

Invoco lei, che ben sempre rispose
Chi la chiamò con fede;

cioè *a chi*. Negli altri luoghi usa porla quasi sempre, come là:

Or comincio a svegliarmi, e veggio ch' ella.

ed altrove:

Ed io, da che comincia la bell' Alba
A squoter l' ombra intorno della terra.

e nella Canzone:

Tacer non posso.

Cominciai a mirar con tal desio.

Battaglia. Questa voce Fiorentina, che altramente diciamo oggi Giornata, ovvero fatto d'arme, e talvolta conflitto e zuffa, significa propriamente quello, che i La-

Latini dicono *prælium*: e se bene è metafora dalla guerra, è nondimeno posta propriamente in amore; perchè, come disse Ovidio:

Militat omnis amans, & habet sua castra
Cupido.

Produce or frutto. Persevera nella medesima traslazione detta di sopra de' fiori. *Che*, il qual frutto. *Agguaglia*, pareggia, ovvero adegua, cioè corrisponde a quei fiori, i quali s'intendono per l'esercitazioni: ed in somma è tale, quale dimostrava di volere essere: verbo usato da questo Poeta spesso, come là:

Quale ingegno a parole
Porria agguagliare il mio doglioso stato?

e poco di sotto:

Ivi il parlar, che nullo stile agguaglia.

e nel terzo trionfo d'Amore, pur nel medesimo significato.

Chi porria 'l mansueto alto costume,
Agguagliar mai parlando, e la virtute,
Ove è 'l mio stil, quasi al Mar picciol fiume?

E che, e il qual frutto. *Fa* venire *a riva mia speme*. Questa è un altra traslazione dal mare: nè vuole altro significare, se non essersi adempiuta e venuta a fine quella speranza, che il Petrarca s'aveva conceputo della grandezza del Signor Pandolfo nella gioventù, veggendolo innamorato, e per acquistare la grazia della donna amata operare virtuosamente, esercitandosi in tut-

tutte le lodevoli maniere d'esercizj nobili; onde noteremo due cose. La prima che amore, ne' cuori gentili ed animi generosi, è cagione di grandissimi beni, come mostrano tutti i buoni Scrittori, ed il Petrarca più degli altri; e Cimone del Boccaccio ne può far fede; il che vale sì in tutte l'altre cose, e sì massimamente nel comporre; onde Properzio favellando della sua Donna, diceva,

Ingenium nobis ipsa puella facit.

La seconda, che a volere conseguire checchessia, è ottimo mezzo l'esercizio; anzi tutte le cose, che non sono naturali, non si possono acquistare senza lui, come si può vedere agevolmente discorrendo per ciascuna. E quì porremo fine alla prima parte.

Però mi dice il cor, ch'io 'n carte scriva
Cosa; onde 'l vostro nome in pregio saglia:
Che 'n nulla parte sì saldo s'intaglia,
Per far di marmo una persona viva.

Mostra il Poeta in questa seconda parte non solo chi siano coloro, che si debbano lodare, cioè gli uomini virtuosi, e che hanno operato cose utili o onorevoli, o col consiglio o colla mano, o in pace o in guerra, o nelle loro Città, per l'altrui, come aveva fatto più volte questo Signore, di cui ragioniamo; ma eziandio in qual modo sia convenevole onorargli,

cioè

cioè scrivendo di loro, e celebrando le cose, che essi hanno o egregiamente fatte, o prudentemente consigliate; mostrando che questo è più vero onore, e più perpetuo, che quello non era di por loro le statue, come facevano anticamente i Romani. Dice dunque *Però*, per la qualcosa, cioè essendo voi venuto a quell'altezza di grado e d'onore, che si sperava dalle vostre pruove ed esercitazioni giovenili, mediante l'amore. *Mi dice il core*, mi detta l'animo, mi cade nel pensiero; perchè oltre l'essere usitatissima quella figura, quando si piglia la cosa che contiene, in vece di quella che è contenuta, come in questo luogo il cuore, in scambio del pensiero, è non solo lecito a i Poeti, ma richiesto, introdurre, che non pure l'animo favelli e risponda, come in tutto quel Sonetto.

Occhi piangete, accompagnate il cuore; ma ancora le cose private d'anima, come sono le selve ed i monti: e per una tal figura cominciò quel bellissimo Sonetto.

Dicemi spesso il mio fidato speglio.

Ch'io scriva in carte. Potremo intendere, che M. Francesco avesse in animo di volere scrivere di lui, o in prosa o in versi, alcuna Opera, o nella lingua Latina o nella Toscana, che in questo Sonetto non fa

al-

altro, che dire di volerlo fare. *In carte*. Che anticamente si scrivesse in quelle corteccie degli alberi, le quali i Latini chiamano *Libri*: poi in quei giunchi, che si chiamano *Papiri*: ed ultimamente nelle carte, è più noto, che mestier faccia di raccontarlo: *Cosa onde 'l vostro nome in pregio saglia*. Mostra, che chi vuole lodare alcuno, dee dir cose, che rendendolo chiaro, lo facciamo pregiato: e quì pare che egli lo faccia insiemente attento e benevolo. *Cosa*, tolse il nome generale, senza specificarlo altramente, che colle parole, che seguitano. *Onde*, cioè mediante la quale: l'avverbio in luogo del nome, come s'usa spesso, ed in Latino, come Vergilio:

Genus unde Latinum:

ed in Toscano, come il Petrarca:

Voi, ch' ascoltate in rime sparse il suono,
Di quei sospiri, ond' io nodriva il core.

la qual cosa è nota, e n'avvertisce il Reverendissimo Bembo nelle sue Prose dottissime. *Che 'n nulla parte sì saldo s' intaglia*. Pare, che risponda ad una tacita obbiezione; perchè gli poteva esser detto, che lo scrivere in carte era cosa leggiera e poco durevole, rispetto al bronzo ed al marmo: a che risponde, essere tutto il contrario. *Che*, perchè. *In nulla parte*, cioè in nessuna cosa, secondo la comune

spo-

ſpoſizione e materia, ovvero ſoggetto. *S'intaglia*, ſi ſcolpiſce. *Sì ſaldo*, sì ſaldamente; e che più duri: il nome per l'avverbio, come quando diſſe, pigliandolo da Orazio:

E come dolce parla, e dolce ride.

Per far di marmo una perſona viva. Queſto verſo da una parte delli Spoſitori di queſto Poeta non è dichiarato, non ſo già, ſe come noto, o per altra cagione: e da una parte è dichiarato; ma in guiſa, che io per me non avendo potuto intenderlo, e parendomi inſieme con quello di ſopra ſcuriſſimo, ne dimandai alcuno di coloro, che io penſava, che doveſſero intenderlo: e perchè l'oppenione loro mi piacque aſſai più, che alcuna altra, reciterò quella ſola, rimettendomi ſempre a più maturi giudizj. Dico dunque, che volendo il Petrarca riſpondere a quello, che gli poteva eſſere oppoſto del volere egli ſcrivere in carte; dice, che ciò fare è tanto più degno e più durevole, che ſcolpire alcuno di bronzo o di marmo, che tra loro non è proporzione alcuna. Queſto è il ſentimento d'amendue queſti verſi: veggiamo ora le parole. *Che*, perchè. *Per fare una perſona viva di marmo*, cioè per iſcolpire alcuno, o dedicargli una ſtatua. *Non s'intaglia sì ſaldo*, non ſi fa così durevole ed eterno. *In nulla parte*. In que-

ſte due parole conſiſte quaſi tutta la difficultà; perchè non vogliono dire altro, ſecondo quella nuova ſpoſizione, ſe non ſenza proporzione alcuna; e riſpondendo a quello *sì ſaldo*, cioè chi fa una ſtatua di marmo, non intaglia sì ſaldo in alcuna parte, cioè in alcuna proporzione, a colui, che intaglia, cioè ſcrive e loda alcuno in carte. E chi conſidera bene quello, che appreſſo i Latini ſignifichino queſte parole *multis partibus*, *nullis partibus*, e ſomiglianti, giudicherà, che queſto ſia il vero ſentimento di queſto luogo. Oltr' a che noi diciamo tutto il giorno: queſto non è alla milleſima parte buono o bello, come queſto altro; intendendo della proporzione millecupla, cioè ch' è da mille a uno: così *in nulla parte*, vuol ſignificare in neſſuna proporzione. Il che ancora è veriſſimo; perchè i bronzi ed i marmi vengono meno, quando che ſia: e le carte e gl' inchioſtri durano ſempre; e così queſte ſono infinite, e quelli finiti: e dal finito allo infinito non è proporzione alcuna. E queſto baſti di queſto luogo, e di tutta queſta ſeconda parte.

Credete voi, che Ceſare o Marcello,
O Paolo od Affrican foſſer cotali,
Per incude giammai, nè per martello?

Aveva di ſopra detto il Poeta, che l' eſſer celebrato in carte, era più ſaldo ed eterno,

no, che l'essere intagliato in bronzo o in marmo, senza alcuna proporzione, secondo quella sposizione, che più ci pare dotta, e forse più vera dell'altre; ancora che noi vegghiamo, che si può dichiarare in altra guisa, dicendo, che *in nulla parte*, cioè in nessuna materia. *S'intaglia sì saldo*, si fa opera più ferma e stabile. *Per far di marmo una persona viva*, cioè ancora che si scolpisse, e che fusse ritratto di marmo, pigliando il marmo, come più durabile. La qual cosa volendo ora provare, usa quel modo, che i Latini chiamano interrogazione, ovvero dimanda figurata: la quale si fa, quando quello, che si dimanda, si vuole negare, e provar esser falso: e a ciò fare, usa quattro esempj notissimi di quattro uomini famosissimi; perchè se bene l'esempio è la più debile pruova ed infermo argomento, che si possa fare, è nondimeno proprio del Poeta, e quello, che con più chiarezza ne manifesta quanto si vuole provare; onde ancora volgarmente si dice: Più muovono gli esempj, che le parole. Dico dunque. *Credete voi*, cioè non crediate. *Che Cesare*. E' si debbe intendere del primo, cioè di Giulio, che fu Dittatore, dal quale tutti gli altri hanno preso cotal nome, o piuttosto soprannome. *O Marcello*. E' s'intende di Marco Marcello, che

fu del casato de' Claudii: e fu quegli, il quale vinto ed ucciso a corpo a corpo Viridomaro Capitano de' Francesi, che abitava dove è oggi la Lombardia, offerse terzo ed ultimo al Tempio di Giove Feretrio le spoglie, da loro chiamate *opime*. *O Paolo*. Devemo intendere non di Paolo Emilio padre, il quale fu morto e sepolto onoratamente da Annibale nella Rotta di Canne; ma del figliuolo, che Pretore vinse gl' Iberi, popoli di Spagna, e Consolo la prima volta trionfò della Liguria, cioè del paese, dove è Genova, capo principale: e nel secondo Consolato prese e menò prigione nel trionfo Perse, Re di Macedonia. *Od Affrican*, potendo intendere così del primo, ovvero maggiore, come del secondo, ovvero minore, il quale fu figliuolo di Paolo sopraddetto; perchè ambodue furono degli Emilii, ambo per soprannome Scipioni, ambo ne riportarono il cognomento dall'Affrica; perchè il primo vinse Cartagine, il secondo la distrusse. Marco Tullio dicendo *Affricano* senz' altro, intende del minore. Il Petrarca celebrò molto il maggiore, facendolo eguale a Cesare di virtù, ma di bontà superiore; onde nel primo Capitolo della Fama disse:

Da man destra, ove gli occhj prima porsi,
La bella Donna avea Cesare e Scipio,

Ma

Ma qual più presso, a gran pena m'accorsi.
L'un di Virtute, e non d'Amor mancipio:
L'altro d'entrambi.

E di questo scrisse il Petrarca la sua Affrica in versi latini, per la quale meritò d'essere pubblicamente coronato in Campidoglio. *Od Affrican*. E' notissimo a ciascuno, che nella nostra lingua, ogni volta che dopo alcuna delle lettere vocali, ne seguita un'altra, si pone in quel mezzo la . . consonante, per fuggire quel cattivo suono, che i Latini chiamano, *hiato*, e noi potemo dire *apritura*, come si vede appo questo stesso Poeta a ciascun verso. *Fussin cotali*, cioè così nominati, e di tanto pregio e stima. *Per incude giammai, nè per martello?* Alcuni intendono per incude le statue di bronzo, gittate dagli statuarj: e per martello, quelle di marmo, fatte dagli Scultori. In qualunque modo basta, che egli vuole mostrare, che non i metalli o i marmi, ma le carte e gl'inchiostri fanno gli uomini eterni. *Nè*. Questa particella *nè* si piglia in questo luogo in vece della congiunzione *ovvero*; come là:

Anzi la voce al suo nome rischiari,
Se gli occhj suoi ti fur dolci, nè cari.
Pandolfo mio, queste opere son frali
A lungo andar; ma 'l nostro studio è quello,
Che fa per fama gl'uomini immortali.

Rende il Poeta in questa quarta ed ulti-

ma parte la cagione, perchè non le ſtatue, ma gl' inchioſtri ſiano quegli, che facciano vivere gli uomini eternalmente, dicendo. *Pandolfo mio*. Chiamalo così, perchè, come innanzi, che egli lo conoſceſſe per veduta, gli fu per la fama delle ſue virtù affezionatiſſimo; così poi, che ſi conobbero, gli fu amiciſſimo. E per dire il vero, quella è ſtabile e perfetta amicizia, la quale mai non ſi diſſolve, che mediante la virtù ſi contrae. *Queſte opere*, degli ſtatuarj e degli ſcultori; onde Orazio diſſe di ſe ſteſſo, fornito ch' ebbe l' opera ſua:

Exegi monumentum ære perennius.

e Ovidio nella fine del ſuo libro delle Traſformazioni:

Jamque opus exegi, quod nec Jovis ira, nec ignis
Nec poterit ferrum, nec edax abolere vetuſtas.

Son frali, ſon fragili, e vengono meno, vinte dal tempo: la qual coſa teſtimonia non ſolo queſto Poeta medeſimo nelle ſue opere latine, come quando ſcrivendo a Luchino Viſconti, dice: *Fluxa eſt hominum memoria; picturæ labiles; Caducæ Statuæ, interq; mortalium inventa, nihil literis ſtabilius;* ma ancora Orazio, quando diſſe così leggiadramente:

Non

Non incisa notis marmora publicis,
Per quæ spiritus & vita redit bonis
Post mortem ducibus: non celeres fugæ,
Rejectæque retrorsum Hannibalis minæ,
Non incendia Carthaginis impiæ,
Ejus, qui domita nomen ab Africa
Lucratus rediit, clarius indicant
Laudes, quam Calabræ Pierides: neque,
Si chartæ sileant, quod benefeceris
Mercedem tuleris, &c.

A lungo andare, in processo di tempo; perchè come disse Cicerone in favore di Marco Marcello: *Nihil est enim opere aut manu factum, quod aliquando non conficiat & consumat vetustas. Il nostro studio è quello.* Lo studio degli Scrittori, e massimamente quello de' Poeti, può trarre l'uomo dal sepolcro, e serbarlo in vita, anzi fare, che mai non muoja; onde Orazio nel quarto Libro disse nell'ottava ode:

Dignum laude virum Musa vetat mori:
Cælo Musa beat.

E chi non sa, che, come disse il leggiadrissimo Tibullo nella quarta Elegia del primo libro:

Quem referent Musæ, vivet, dum robora tellus,
Dum Cælum, Stellas, dum vehet amnis aquas?

Ma qual più fresco testimonio si può addurre a questo proposito, e più degno di

fede, che quel Sonetto non men dotto, che vago del Reverendissimo Cardinal Bembo?

Varchi, le vostre pure carte e belle,
Che vergate talor per onorarmi,
Più che metalli di Mirone, e marmi
Di Fidia mi son care, e stil d' Apelle.
Che se già non potranno e queste e quelle
Mie prose, cura di molti anni, e carmi,
Nel tempo, che verrà lontano farmi;
Eterna fama spero aver con elle.

Che fa per fama gli uomini immortali. Pareva non solamente ragionevole, ma eziandio necessario, che io sponendo questo Sonetto, dovessi dichiarare non pure, che cosa Fama sia, ma ancora se è vero, che ella possa (come afferma il Poeta) fare gli uomini immortali. La qual cosa non ho fatto, parendomi, che il trattare di cotali cose appartenesse a quelle scienze, che io per ancora non ho, non che imparate a bastanza, a pena cominciate a udire. Ma per quanto si può cavare da questo Poeta medesimo in quella sua moralissima e dottissima canzone, che comincia:

Una Donna più bella assai che 'l Sole;

egli vuole, che la Fama non sia altro, che un ombra della Virtù; onde più di sotto seguita:

I' per

I' per me sono un' ombra, e or t' ho detto
Quanto per te sì breve intender puossi.

E che non la Fama sia quella, che debbe cercarsi, ma la Virtù, dalla quale nasce la fama, come dal Sole l'ombra. E sebbene quella Canzone ha diversi sentimenti, questo pare a me, che sia più vero. Onde deve desiderare ciascuno principalmente, non d'essere famoso, ma virtuoso. Quanto al secondo dubbio, dice Boezio nel luogo allegato di sopra da noi, che la Fama (morti che siamo) non ha a far nulla con esso noi; perchè, dice egli, se l'uomo è tutto mortale, cioè se muore il corpo, e l'anima insieme, il che non può essere, la Fama non è nulla, non essendo nulla colui, di chi è la Fama. Ma se l'uomo dopo la morte, sciolto da questo carcere terreno, se ne vola libero al Cielo, che debbe egli pregiare le cose mortali? Oltra che la fama di nessuno non fu mai tanto grande, che ella andasse per tutto il Mondo, come egli pruova in quella bellissima ode:

Quicumque solam mente præcipiti petit,
Summumque credit gloriam.

E quando diceva questo, non s' era ancor trovato quella parte di terra abitata, come a i tempi nostri, che si chiama il Mondo nuovo. Oltra che quando non fusse niuna di queste cose, anco la Fama vie-

ne

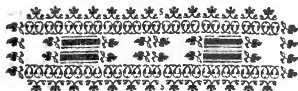
ne meno qualche volta; come mostra il medesimo nel fine dell'ode allegata di sopra, dicendo:

Quod si putatis longius vitam trahi
Mortalis aurâ nominis
Cum sera vobis rapiet hoc etiam dies,
Jam vos secunda mors manet.

Onde pare, che togliesse il Petrarca il fine del trionfo del Tempo, dicendo:

Tanto vince e ritoglie il tempo avaro;
Chiamasi Fama, ed è morir secondo,
Nè più, che contro il primo è alcun riparo.
Così il Tempo trionfa i nomi e'l Mondo.

E questo è, nobilissimi e benignissimi Ascoltatori, tutto quel poco, che io per ubbidienza, per gratitudine, e per esercizio, ho saputo recare sopra l' interpetrazione di questo celebratissimo Sonetto. Onde altro ora non mi resta, se non prima ringraziare infinitamente l'umanissime cortesie vostre della gratissima udienza loro: poscia pregarle umilmente, che vogliano per loro benignità, non solo scusare la non molta età, ma perdonare ancora al poco sapere e giudizio mio.



LEZIONE
QUARTA
DI LELIO BONSI

Sopra quei versi di Dante nel settimo Canto dell' Inferno, che trattano della Fortuna.

Letta da lui pubblicamente nell'Accademia Fiorentina il 15. d'Ottobre 1551.

NIuno nè Filosofo nè Teologo, o Gentile o Cristiano che egli fusse, si trovò mai, il quale dubitasse, non che negasse, magnifico ed eccellentissimo Consolo, dottissimi e giudiziosissimi Accademici, e voi tutti nobilissimi e cortesissimi Ascoltatori, che, siccome nessuno figliuolo non può essere sen-

ſenza Padre, così neſſuno effetto può trovarſi ſenza cagione. E perchè tutte le cagioni di tutte le coſe ſono quattro ſenza più, materiale, formale, efficiente, e finale; quinci è, che tutte le coſe di tutto l'Univerſo o ſono alcuna di queſte quattro cagioni, o ſono effetti poſitivi di loro: dico poſitivi, perocchè gli effetti privativi, quale è il male e la morte: e tutte l'altre privazioni, come l'eſſer calvo o cieco, non hanno (come s'è detto altra volta ſopra queſta Cattedra medeſima) cagione alcuna, che le produca: non intendendo la natura, nè volendo operare mai male alcuno, ma ſempre beni: e i beni ſi dividono in due parti principalmente; perciocchè alcuni ſono intrinſeci, ovvero interni, cioè di dentro: ed alcuni eſterni, ovvero eſtrinſeci, cioè di fuori. I beni di dentro ſono di due maniere; concioſſiacoſachè alcuni ſi chiamino beni dell'animo, come le virtù, che ci fanno buoni, e le ſcienzie, che ne rendono dotti: ed alcuni ſi chiamino beni del corpo, come ſono la ſanità, la bellezza, ed altri cotali: e tutti queſti hanno, come ognuno ſa, manifeſta cagione. I beni di fuori ſi poſſono anch'eſſi dividere in due; perchè alcuni ſono prodotti manifeſtamente da alcuna cagione; come chi per alcune fatiche o opere ſue riceveſſe alcuno guiderdo-

ne

ne da alcuno: altri ſono, i quali vengono impenſatamente, e fuori del proponimento di colui, che gli fa; come ſarebbe, il trovare un avere, zappando una vigna per lavorarla, e non per trovar teſoro. E perchè ſimili beni non hanno cagione, che gli produca, ſi dice volgarmente, che ſono fatti fortunevolmente a caſo. Ma ſe la Fortuna ſia, e che coſa ella ſia, fu anticamente, e ancora oggi è dubbio e diſputazione grandiſſima: e non oſtante che il maeſtro di coloro che ſanno, ne tratti lungamente per tre capitoli interi nel ſecondo Libro della Fiſica; non per tanto ſono ceſſate le dubitazioni e diſpute, anzi creſciute più che prima; perciocchè altramente dipingono la Fortuna i Poeti, altramente la pongono gli Aſtrologi, altramente la diffiniſcono i Filoſofi, e altramente la tengono i ſacri Teologi. Laonde dovendo io queſto giorno, per ubbidire a tanto e tale Conſolo, quanto e quale è il dotto e virtuoſo M. Franceſco Torello: e per mantenere i felici ordinamenti di queſta Accademia fortunatiſſima, ragionare primo, benchè ultimo di tutti gli altri, in queſto celebratiſſimo luogo e digniſſimo Conſolato, d'alcuna materia, ho penſato di dover far coſa così utile a me, come gioconda alle corteſie voſtre, onoratiſſimi e benigniſſimi Uditori, pigliando

non dico a interpetrare, ma a conferire alcuni non meno scuri, che dotti versi del Magnifico nostro ed Eccellentissimo Poeta Dante nel VII. canto dell' Inferno: dove egli dichiara lungamente, ma con nuova oppenione, e diversa da tutte quelle di tutti gli altri, che Fortuna sia. Il frutto del qual ragionamento sarà, se non altro, il conoscere, che come i miseri debbono sperare sempre, così i felici hanno continovamente di che temere. E di vero coloro soli sono veramente saggi, i quali, come nelle cose prospere non s' innalzano nè insuperbiscono troppo, così nelle avverse non s' avvallano nè sbigottiscono oltre il dovere; non voglio già, che alcuno mi creda nè tanto folle, che io non conosca, che nè all' età mia si confà, nè alla poca dottrina conviene il favellare di sì alto soggetto, e sì malagevole: nè così presuntuoso, che ardissi di entrare in pelago tanto largo e tanto profondo, senza l' ajuto e governo di quei Piloti, i quali altre volte prosperamente solcato l' hanno: e da' quali io confesso ingenuamente, e gratamente io riconosco, se alcuna cosa è in me, che lodevole sia. Ma se io in tutte l' altre lezioni mie soglio (secondo l' ammaestramento del divino Platone) invocare il santissimo nome di colui, dal quale solo, e non da altri vengono tutte le gra-
zie;

zie; che doverò oggi fare? Posciachè oltra la difficultà della materia, veggio essere venuto in questo luogo, per sempre chiaro ed onorato farlo, l'Illustrissimo e Reverendissimo Cardinale Farnese, non meno chiarissimo lume della Chiesa di Dio, che

Gloriosa colonna, in cui s' appoggia
Nostra speranza, e'l gran nome Latino,
Ch' ancor non torse dal vero cammino
L' ira di Giove per ventosa pioggia.

insieme con tanti altri, e tanto chiari Personaggi, così ecclesiastici, come secolari, non meno scienziati in tutte le maniere di tutte le dottrine, che in tutti gl' idiomi di tutte le lingue facondissimi? all' incredibile bontà, e indicibile cortesìa del quale e de' quali, non solo io, ma tutti voi ingegnosissimi ed umanissimi Accademici, anzi queste mura stesse, e queste dipinture medesime, debbono rendere perpetualmente grazie infinite. Rivolgendomi dunque umilmente a te, vero Fattore del Cielo e della Terra, ti prego

Colle ginocchia della mente inchine,

che per quella tua ineffabile benignità, ti piaccia di donarmi oggi tanto del lume e del senno tuo, che io in trattando della Fortuna, possa chiamarmi uom fortunato. I versi del Magnifico nostro ed eccellentissimo Poeta Dante, non meno scuri che dotti,

de'

de' quali ho preſo oggi a ragionare colle corteſie voſtre, ſono queſti.

Maeſtro (diſs' io lui) or mi di' anche:
Queſta fortuna, di che tu mi tocche,
Che è, che i ben del mondo ha sì tra branche?
E quegli a me: o creature ſciocche,
Quanta ignoranza è quella, che v' offende!
Or vo', che tu mia ſentenza ne' mbocche.
Colui, lo cui ſaver tutto traſcende,
Fece gli cieli, e diè lor chi conduce,
Sì ch' ogni parte ad ogni parte ſplende,
Diſtribuendo ugualmente la luce:
Similemente agli ſplendor mondani
Ordinò general miniſtra e duce,
Che permutaſſe a tempo gli ben vani
Di gente in gente, e d' uno in altro ſangue,
Oltre la difenſion de' ſenni umani;
Perch' una gente impera, e l' altra langue,
Seguendo lo giudicio di coſtei,
Ched è occulto, come in erba l'angue.
Voſtro ſaver non ha contraſto a lei:
Ella provvede, giudica, e perſegue
Suo regno, come il loro gli altri Dei.
Le ſue permutazion non hanno triegue:
Neceſſità la fa eſſer veloce,
Sì ſpeſſo vien, chi vicenda conſegue.
Queſta è colei, ch' è tanto poſta in croce
Pur da color, che le dovrian dar lode,
Dandole biaſmo a torto, e mala voce.
Ma ella s' è beata, e ciò non ode
Coll' altre prime creature, lieta

Vol-

Volve sua spera, e beata si gode.

Per più chiara intelligenza de' quai versi, è da sapere, che avendo in questo settimo canto dimostrato Vergilio a Dante, come nel quarto girone, dove allora si ritrovavano, e in che modo sotto la guardia e reggimento di Plutone, Dio appresso gli antichi delle ricchezze, erano agramente puniti i prodighi, come gli avari, due vizj contrarj alla liberalità, la quale consistendo nel mezzo, come tutte l'altre virtù morali, ha da uno de' lati l'eccesso nel poco, il quale si chiama avarizia, cioè non dare nè come, nè quando, nè a chi si conviene: e dall'altro l'eccesso nel più, il quale si chiama prodigalità, cioè dare più, e quando, e dove non bisogna; gli aveva soggiunto, cortesemente ammonendolo, questi versi:

Or puoi, figliuol, veder la corta buffa
De' ben, che son commessi alla fortuna,
Perchè l'umana gente si rabbuffa;
Che tutto l'oro, ch'è sotto la Luna,
O che già fu di queste anime stanche,
Non poterebbe farne posar' una.

Dalle quali parole presa Dante occasione e ardimento dimandò in cotal modo:

Maestro (diss' io lui) or mi dì' anche:
Questa fortuna, di che tu mi tocche,
Che è, che i ben del mondo ha sì tra branche!

Alla qual dimanda rispondendo Vergilio,

facendolo prima non meno attento, che benevolo, seguitò.
—— *O creature sciocche*
Quanta ignoranza è quella che v' offende!
Or vo', che tu mia sentenza ne 'mbocche.
Ma perchè l' oppenione posta in questo luogo della Fortuna da Dante, è di Dante, il quale, comecchè fusse Poeta grandissimo, era nondimeno maggiore Astrologo, maggior Filosofo, e maggior Teologo, che Poeta; però è necessario a bene intenderla, intender prima qual sia l' oppenione d' intorno alla Fortuna, così de' Poeti ed Astrologi, come de' Filosofi e Teologi: la qual cosa, non meno bella e gioconda, che utile e malagevole, c' ingegneremo di dichiarare con maggior brevità e agevolezza, che saperremo, cominciando da quella de' Poeti, e seguitando per ordine di mano in mano insino a quella di Dante, la quale in alcune parti è somigliante a tutte l' altre, e in alcune dissomigliante, come (Dio permettente, e le vostre benignità) vedremo poco di sotto.

I Poeti, sotto i velami e fingimenti de' quali si nascondono quasi sempre cose grandi e divine, finsero la Fortuna variamente. Innanzi tratto per mostrare, che ella era leggiera, varia, instabile e inconstante, la fecero donna: e per dichiarare la sua grandissima potenza, la chiamarono

Dea,

Dea: e per dimostrare la sua volubilità, e 'l non potere durare lungamente in uno stato medesimo o buono o reo, la dipinsero chi sopra una palla, e chi sopra una ruota, la quale continovamente si rivolgesse, in guisa che chi ora sedeva sopra la cima, di quivi a poco dovesse necessariamente cadere nel fondo, e chi fusse nel fondo, salire sopra la cima. A questo medesimo effetto la dipinsero con due visi, quasi con uno rida e alletti come amica, e coll' altro spaventi e scacci come nemica. Trovasi dipinta appresso gli antichi con un timone in una delle mani, e nell' altra con un corno d' abbondanza; a significare, che ella sola è, che dà le ricchezze mondane, e governa le cose mortali: e alcuna volta in vece del timone, regge col capo, quasi nuovo Atlante, ovvero Ercole, il Cielo.

Fu appo gli antichi, e massimamente Romani, in tanta stima e venerazione, che dentro e fuori di Roma le posero e edificarono più Tempj, non solo sotto nome di femmina, ma ancora di maschio: e le diedero potestà sopra tutte le cose, insino sopra le barbe degli uomini; onde la dipinsero e appellarono Barbata: e credettero, che non solo gli uomini particolari, ma eziandio le città stesse avessero la loro fortuna. Onde Plutarco, scrittore

gravissimo, fece un'opera della Fortuna de' Romani: e Dante disse:

Così fa di Fiorenza la Fortuna.

Il costume suo par che sia d' abbassare tanto i buoni, quanto d'innalzare i rei, e di schernire nell'ultimo gli uni e gli altri, come mostra leggiadramente Boezio nelle prime rime del secondo Libro, le quali cominciano:

Costei quando quasi onda.

Pare ancora, che abbia vaghezza d' opporsi sempre all' imprese grandi e coraggiose; onde veramente cantò il Petrarca, non meno che leggiadramente, quando disse:

Rade volte addivien, ch' ad alte imprese
Fortuna ingiuriosa non contrasti,
Ch' agli animosi fatti mal s' accorda.

Onde sebbene della Fortuna così buona e prospera, come rea ed infelice, si potessero dire infinite cose, allegando diverse autorità, così di Poeti, come di Prosatori; tanto Greci, quanto Latini; tuttavia noi, per non essere lunghi, e forse tediosi senza bisogno, e parte riserbandoci alla particolare sposizione de' versi di Dante, allegheremo solamente quell' ode, la quale essendo maravigliosamente dotta e vera, meritamente è attribuita a Vergilio, Padre e Maestro di tutti i Poeti Latini:

O fortuna potens, quam variabilis,
Tantum juris atrox quae tibi vendicas;

Ever-

Evertisque bonos, erigis improbos,
Nec servare potes muneribus fidem;
Fortuna immeritos auget honoribus:
Fortuna innocuos cladibus afficit:
Justos illa viros pauperie gravat:
Indignos eadem divitiis beat:
Hæc aufert juvenes, & retinet senes,
Injusto arbitrio tempora dividens.
Quod dignis adimit, transit ad impios,
Nec discrimen habet, rectave judicat,
Inconstans, fragilis, perfida, lubrica:
Nec quos clarificat, perpetuo fovet:
Nec quos deseruit, perpetuo premit.

Ma perchè egli mi sovviene a questo proposito d' un Sonetto, non già tradotto da questi versi, ma fatto bene a loro imitazione, molto grave, per quanto ne paia a me, e molto giudizioso, del Magnifico, anzi Clarissimo M. Bernardo Cappello, non voglio mancare di recitarlovi tutto, essendo quasi uno esempio, come tradurre si debbano i Poeti nella lingua nostra:

La Dea, Signor, che più lieve, che foglia
Al vento, cangia l' altrui stato, e legge
Ferma non ave: e variando voglia,
E fallace e possente il mondo regge,
A' rei diletto dona, a' giusti doglia:
I chiari oscura, e i bassi ad alto eregge:
E mentre i degni e buon d' ogni ben spoglia,
I tristi e vili d' arricchirne elegge.
Questa di bene o male oprar non cura:

E i giovani ne toglie, e i vecchi serba,
Partendo col suo giusto arbitrio gl' anni.
Questa in un' esser picciol tempo dura:
E fassi spesso a cui fu dolce, acerba:
E gioia rende a cui pria diede affanni.

Piacemi molto, che l' attentissimo ascoltar vostro m' abbia dato segno, che piaciuto vi sia; laonde non mi parrà fatica di recitarne un altro sopra il medesimo soggetto, e al medesimo Signore indiritto da M. Gandolfo Porrino da Modana, le cui rime, nuovamente stampate, mostrano quanto la lingua nostra gli debbe. Il Sonetto è questo:

Signor, l' instabil Dea, che regge il Mondo,
Nel girar delle sue volubil chiavi,
Or turba il tutto con cavalli e navi,
Or con pace ogni cor rende giocondo.
L' uno al Cielo erge, e l' altro abbassa al fondo,
Calcando i giusti, e sollevando i pravi,
E nepoti estinguendo, e serbando avi:
Chi primo esser dovria, resta secondo.
Nè de' men buoni, i più degni han governo,
E della variata sua sembianza,
Breve è l' odio, e l' amor, non dico eterno.
Ma quel, ch' è stato alcuna volta in danza,
Armato di virtù, la prende a scherno,
E glorioso al fin sua impresa avanza.

Gli Astrologi, i quali riducono tutte le cagioni di tutti gli effetti di questo mondo inferiore ovvero sottano, al Mondo su-

superiore ovvero soprano, cioè alla podestà de' Cieli, e agl' influssi delle Stelle, hanno due Fortune buone, e due cattive: la prima delle buone chiamata da loro Fortuna maggiore, è il pianeta ovvero intelligenza di Giove: la seconda, chiamata da loro Fortuna minore, è l' intelligenza ovvero pianeta di Venere, e secondochè queste due Stelle sono bene o male collocate, in buona o in rea casa, con felici o infelici segni, in compagnia di prosperi o improsperi pianeti, con aspetti amici o nemici, è colui, il quale è nato, o piuttosto concetto sotto cotale costellazione, più o meno fortunato. Le due Fortune cattive sono Saturno e Marte, e queste ancora secondochè sono meglio o peggio collocate, fanno il nato più o meno infortunato. Onde nacque quella divinissima stanza, nella divina Canzone, che comincia.

Tacer non posso, e temo non adopre,
Contrario effetto la mia lingua al core;

dove dice:

Il dì, che costei nacque, eran le Stelle,
Che producon fra voi felici effetti
In luoghi alti ed eletti,
L' una ver l' altra con amor converse.
Venere, e'l Padre con benigni aspetti
Tenean le parti signorili e belle;
E le luci empie e felle

Quasi in tutto del Cielo eran disperse:
Il Sol mai più bel giorno non aperse:
L'aria e la terra s'allegrava e l'acque
Per lo Mare avean pace e per gli fiumi,
Tra tanti amici lumi
Una nube lontana mi dispiacque,
La qual temo, che 'n pianto si risolve,
Sì pietate altramente il Ciel non volve.

Hanno ancora gli Astrologi un altra Fortuna più propria e particolare sopra le ricchezze, chiamata da loro parte della Fortuna; perciocchè quando vogliono vedere se il nato deve esser ricco, e di che facultà, o donde gli debbano venire: se la natività è diurna, cioè se il nato nacque di giorno, annoverano quanti gradi si truovano tra il Sole e la Luna: poi cominciando dall' oroscopo, cioè dalla prima casa, gli vanno distribuendo per l'altre case di mano in mano: e dove finisce detto numero, quivi è la parte della Fortuna. E se la natività è notturna, pigliano i gradi, che sono tra la Luna e 'l Sole, e distribuendogli nel medesimo modo di sopra, truovano in che casa, e in qual segno sia la parte della Fortuna: e secondo quella giudicano quante e quali, e donde debbano essere le ricchezze del nato. E se alcuno dimandasse, perchè non chiamano gli Astrologi Fortuna, tutta la natività insieme, cioè quella costellazione, sotto la

qua-

quale alcuno nasce e si concepe; si risponde, che questo appresso loro si chiama Fato, e non Fortuna: e l'intendimento nostro è favellare della Fortuna, e non del Fato. Ma passiamo oggimai alla terza oppenione, cioè a quella de' Filosofi.

La verità delle cose sta per lo più tanto nascosa, ed è sì malagevole a potersi trovare, che gli uomini bene spesso o non ne cercano, o se pure ne cercano, si contentano di quello, che prima o truovano da per se, o è loro mostrato da altri. Soli i Filosofi mai non rifinano, infino che veramente trovata l'abbiano, se non se in alcuni problemi e dubbj, che essi chiamano neutri, cioè tanto incerti e da potersi in maniera difendere nell' una parte e nell'altra, che la verità non se ne può sapere dimostrativamente, e con tanta certezza, che l'intelletto vi s'acquieti: de' quali a un bel bisogno è uno questo della Fortuna, e forse il primo; conciossiachè di niuna cosa si parla per avventura più, e meno se ne intende, che della Fortuna. Laonde dovendo noi trattarne al presente, secondo i Filosofi, ci è paruto convenevole di doverne trattare filosoficamente e con metodo, cioè con via e con ragione. Onde per essere in materia tanto scura e confusa, più chiari e più distinti; avemo pensato, affine che cia-

ciascuno possa trarne alcun frutto, ridurla tutta in otto capi principali; i quali sono questi.

Primo: Se la Fortuna è, o nò: Secondo: Se della Fortuna si può avere scienza. Terzo: Che cosa Fortuna sia. Quarto: In che cose si ritruovi. Quinto: Chi si debbe chiamare fortunato, e chi sfortunato. Sesto: In che sia differente la Fortuna dal Fato. Settimo: In che sia differente dal Caso. Ottavo: Perchè la Fortuna si chiami irrazionale, occulta, indeterminata ed altri nomi cotali.

Se la Fortuna è, o nò. De' Filosofi antichi alcuni credettero, che il Caso e la Fortuna fussero nomi finti, a'quali realmente e in verità non corrispondesse cosa nessuna: e tra questi furono gli Stoici, i quali tenevano, che tutte le cose avvenissero per la necessità del Fato. Alcuni altri per lo contrario credettero, che tutte le cose si facessero dalla Fortuna: e tra questi fu

Democrito, che il Mondo a caso pone.

La prima oppenione delli Stoici (la quale nel vero è molto forte) ripruova Alessandro, nobilissimo Peripatetico, come falsa nel libro, che egli scrisse e intitolò del Fato. La seconda delli Epicurei è falsa manifestamente; perchè vogliono, che nel Mondo, cioè in Cielo, sia il Caso e la Fortuna, e quaggiù in queste cose basse nò.

Il

il che è inconvenevole e ridicolo; ma perchè dell' autorità appresso i Filosofi non si tiene conto, venghiamo alle ragioni. La prima delle quali pone Aristotile, dicendo: I Filosofi antichi, i quali trattarono della generazione, non fecero menzione della Fortuna nè del Caso; dunque il Caso e la Fortuna non sono. La seconda è di Platone, il quale diceva: se cosa alcuna si facesse dal Caso, ciò sarebbe il male; ma il male non si fa a caso, perchè è necessario alla bellezza dell' Universo; dunque nessuna cosa si fa a caso; dunque il Caso non è. La terza più forte di tutte si riduce in sillogismo così. Tutte le cose, che si fanno, hanno cagioni certe e determinate: le cose fatte dalla Fortuna e dal Caso non hanno cagioni certe e determinate; dunque la Fortuna e il Caso non sono. Alla prima risponde Aristotile, che gli Antichi implicavano contradizione, cioè dicevano quello, che essere non poteva; perchè dicevano alcune cose farsi dal Caso e dalla Fortuna: poi negavano la Fortuna e il Caso. Alla seconda si dice, che il male è privazione: e le privazioni non hanno (come si disse) cagione efficiente, cioè chi le faccia per farle, come si vede nell'ombra, la quale è privazione del Sole per qualche accidente, non che il Sole intenda di farla. Alla terza ed ultima si

niega

niega la minore, dicendo, che sebbene la Fortuna e il Caso sono cagioni per accidente, e così incerte e indeterminate, si riducono nondimeno a cagioni per se, e così certe e determinate, come meglio si vedrà di sotto. E se Aristotile non provò, che il Caso e la Fortuna fussero; lo fece, perchè è manifesto da se medesimo, veggendosi, che nelli agenti, così naturali come volontarj, si fanno molte cose fuori dell' intento e proponimento di coloro, che le fanno. E questo basti quanto al primo capo, che il Caso e la Fortuna siano.

Se della Fortuna si può avere scienza. Primo. Delle cose per accidente non si può avere scienza: la Fortuna e il Caso sono cagioni per accidente; dunque di loro non si può avere scienza. Secondo. Delle cose casuali, per lo essere esse infinite, non è scienza. Terzo. La Fortuna, dice Aristotile, è occulta all'uomo, e il medesimo conferma Dante; dunque non si può sapere. Al primo e al secondo si risponde, che della Fortuna e del Caso, come cagioni per accidente, non è scienza; ma come si congiungono e riducono a cagioni per se, se ne può avere scienza, come di sotto si vedrà. Al terzo si dice, che la Fortuna è occulta all' uomo, non per lo essere cosa divina, come volevano gli Antichi, ma

per

per essere incerta e indeterminata: e di già aviamo detto, che di lei, come cagione per accidente, non è scienza, ma come congiunta e ridotta a cagioni per se, si può sapere.

Che cosa Fortuna sia. La Fortuna non è altro, secondo Aristotile (avvertite vi prego) la Fortuna secondo Aristotile altro non è, che una cagione per accidente in quelli agenti, i quali operano con elezione, e in quelle cose, che si fanno ad alcun fine, ma avvengono fuori dell'intendimento, e di rado. La quale diffinizione assai scura, non si può fare meglio chiara, che con alcuno esempio. Chiamasi dunque Fortuna ogni volta, che alcuno andando per fare alcuna cosa, ne fa alcun'altra, alla quale egli non aveva pensato, e la quale suole avvenire di rado. Verbi grazia: uno va in Chiesa per udir Messa, e truova una borsa di fiorini. Questa si chiama propriamente Fortuna; perchè è fatto da uno agente, che opera con elezione, essendo razionale: e in quelle cose, che son fatte ad alcun fine, perchè va per udir Messa; avviene fuori dell'intendimento, perchè non aveva pensato a trovar la borsa: e in quelle cose, che accaggiono di rado; perchè radissime volte suole avvenire, che chi va alla Chiesa per udir Messa, s'abbatta a trovare una borsa. Similmente chi cavalcasse

per andare in villa, e cadesse in una fossa o percotesse, trasportato dal cavallo, in alcun muro, questo si chiamerebbe fortuna, per le medesime cagioni. Ma chi andando a udir Messa o cavalcando in villa, trovasse alcuno amico, il quale lo salutasse, ciò non sarebbe Fortuna; perchè non è di quelle cose, che di rado avvengono. Non è anco Fortuna nelle cose, le quali non sono eligibili; onde chi andando ratto per un cotale empito di natura, percotesse un piede, ciò non sarebbe Fortuna. Nè anco si chiama Fortuna, dice Aristotile, quando alcuno pensando ad altro, e lisciandosi la barba, fa cadere alcun pelo; perchè non è di quelle cose, che si fanno ad alcun fine. E quì sarebbe larghissimo campo da distendersi; ma la brevità del tempo mi sforza a ristringere in picciol fascio molte cose. E però passeremo al quarto capo.

In che cose si ritruovi la Fortuna. Dico brevemente, che la Fortuna non si ritruova se non nelli agenti liberi e volontarj, cioè nelli uomini soli; perchè solo l'uomo, secondo Aristotile, opera volontariamente e liberamente, cioè può operare e non operare, secondochè più gli piace; e in somma ha il libero arbitrio, il quale non si truova, se non dove è: e la ragione non è, se non nell' uomo; dunque solo nell' uomo può

cade-

cadere la Fortuna, e non anco in tutti gli uomini; perchè ne' Fanciulli e ne'mentecatti, mancando di discorso, non può cadere la Fortuna; Onde se alcuno forsennato ovvero bambino trovasse una borsa, non può chiamarsi Fortuna: e questo è contra quello, che si dice quasi per proverbio, che la Fortuna ha cura de' Pazzi.

Chi si debbe chiamare fortunato e chi sfortunato. Questo vocabolo *Fortuna*, è di quei nomi, che i Latini chiamano *medii*, cioè che possono significare e bene e male; non altramente, che in Toscano *ventura*; onde chi ha buona Fortuna o ventura, cioè chi consegue oltra il suo credere, alcun bene, o fugge alcun male; si chiama *Fortunato* o *avventuroso*. E chi dall'altro lato ha rea ventura o Fortuna, cioè a cui accade fuori del pensamento alcun male, o non consegue alcun bene, si chiama *male avventuroso*, ovvero *sfortunato*. Solo che ci ricordiamo, che tali nomi non possono cadere ne' fanciulli, nè nelli stolti: e se il Petrarca disse:

Avventuroso più d' altro terreno.

ed altri esempj tali, fece ciò [come dice Aristotile d' Omero] metaforicamente e per traslazione: come quando il medesimo dice, che i sassi, di che si fanno gli altari o le statue delli Dii, si chiamano dal

vol-

volgo fortunati: e quelli, che si calpestano o se ne fanno opere sozze, sfortunati.

In che sia differente la Fortuna dal Fato.

Il Fato è di due maniere, particolare e universale. Il particolare non è altro, che quella costellazione; sotto la quale alcuno nasce: e l'universale non è altro, che l'ordine immutabile delle cose, cioè il legamento delle cagioni a produrre alcuno effetto: e in somma il concorso della prima causa colla seconda, e della seconda colla terza, e così di mano in mano, tanto che si prevenga all'effetto particolare; onde chiunque pone il Fato, di necessità leva la Fortuna: e però colui che disse:

Et Fato Fortuna minor.

non favellò propriamente; ma bene dottissimamente disse quegli, che nella sua giudiziosissima impresa dice:

Fato Prudentia minor.

E chi crede, che il Fato e la Fortuna siano una cosa medesima, s'inganna di lungo; perchè il Fato è ordine, o non è senza ordine: e la Fortuna non ha nè ordine nè regola alcuna. Il Fato importa necessità: e la Fortuna è per accidente e di rado: e in somma sono incompatibili, perchè chi pone la Fortuna, leva il Fato, e così all'opposto.

In

In che sia differente dal Caso. Il Caso non è altramente, che il genere della Fortuna; onde come dovunque è uomo, è ancora necessariamente animale, ma non per lo rovescio; così dovunque è Fortuna, è ancora il Caso; ma non già dovunque è il Caso, è ancora necessariamente la Fortuna; perchè ne' fanciulli e nelli stolti è il Caso, ma non già la Fortuna: e così in tutte le cose, che non hanno discorso, o animate o non animate che siano. Onde se passando alcuno per la via, gli cadesse un tegolo in capo, ciò non si chiamerebbe dalla Fortuna, ma dal Caso: e brevemente la Fortuna è nelli uomini soli; e come si disse pur teste: e il Caso in tutte l' altre cose, intendendo delle mortali. Perchè sopra la Luna non è nulla casuale; onde dottissimamente disse, come suole sempre, il Petrarca Viniziano nella Canzone perfettissima, la quale mai non leggo, che non m' empia di dolore e di dolcezza:

Quivi 'l Caso non può molto nè poco.

Perchè la Fortuna si chiami irragionevole, occulta, indeterminata ed altri nomi cotali. Aristotile chiama la Fortuna *irragionevole*, e come noi diremmo *forsennata*, perchè ella opera sempre senza ragione; perchè la ragione fa le cose, o sempre o il più delle volte; dove la Fortuna le fa di rado: oltra che dove è più d' intelletto e di prudenza, qui-

vi è meno di Fortuna, e così all' incontro. Onde chiamare un medico fortunato, non è altro, che privarlo del discorso e dirgli, che guarisce a caso, non per iscienza. Chiamala *occulta*, perchè è indeterminata, e perchè è per accidente: è per accidente, perchè da una cosa medesima possono intendersi più effetti, e il medesimo effetto può essere causato da più cagioni per accidente. Gli altri epiteti, come cieca, volubile, leggiera, onnipotente, ed altri simili, perchè non sono proprj del Filosofo, lasceremo agli artefici loro: e così aviamo piuttosto accennato, che dichiarato gli otto capi da noi proposti, i quali chi ha bene inteso, ha ancora inteso, che l' oppenione de' Poeti, secondo Aristotile è falsa; perchè oltra le altre ragioni, niuna intelligenza può trovarsi, la quale non volga alcuno orbe, per non dire, che l' intelligenze non intendono le cose particolari, anzi nulla, che sia sotto loro. E' ancora falsa quella delli Astrologi; perchè i Peripatetici negano gl' influssi, non operando il Cielo, se non mediante il lume e il moto. Puossi ancora dubitare contra Aristotile; perchè uno che andasse a Roma per essere eletto a Sommo Pontefice, e ciò ottenesse, quantunque vile, non si potrebbe chiamare fortunato: e così niuno giuocatore, ancora che vincesse sempre, solo che giuocasse

ſe per vincere. E chi in una giornata, dove tutti gli altri moriſſero, ſcampaſſe, ſolo che vi fuſſe ito per iſcampare, non ſi dee, ſecondo Ariſtotile, dire, che ſia ſcampato per Fortuna: e benchè nel Libro *De bona Fortuna*, renda alcuna cagione di ſimil caſi, non ſi crede, che tal Libro ſia d'Ariſtotile. E però coll'ajuto del Signore, trapaſſiamo a quella oppenione, che doviamo noi Criſtiani credere fermamente.

La ſentenza de' ſavj Teologi, ſiccome ella è ſenz'alcun dubbio più vera e più certa di tutte l'altre, così è ancora più breve e più agevole; perciocchè eſſi togliendo del tutto di tutte le coſe il Caſo e la Fortuna, riducono tutti gli effetti di tutte le cagioni nella podeſtà di Dio, e nella provvidenza Divina: dimanierachè, ſebbene conſiderati alcuni effetti, ſecondo noi, e quanto alle cagioni particolari, pare che ſi poſſano chiamare fortunevoli e caſuali; conſiderati nondimeno ſecondo Dio, e quanto alla cagione univerſale, ſi vede manifeſtamente, che procedono con grandiſſimo ordine e da ſapienza infinita. E chi è quelli, il quale ſappiendo, che Dio non ſolo ha cognizione, ma cura di tutte le coſe, non ſolo celeſti e ſempiterne, ma mondane e corruttibili, non dico in univerſale ſecondo le ſpezie, ma parti-

ticolarmente ancora, e in quanto agl' individui, non conosca insiememente, che, nonchè altro, nè pure una foglia si muove senza la saputa e voglia di lui? E questo è quello, che oltra infiniti Teologi, pruova ancora divinamente Boezio, il quale fu non meno Teologo, che Filosofo, nel quarto libro della Consolazione della Filosofia, arrecando di ciò un non men bello, che accomodato esempio, come può vedere ciascuno da per se nella prima Elegia del quinto libro, il cui principio è questo:

Là tra gli scogli dell' Armenia, dove
Rivolto l' arco a chi gli segue, danno,
Fuggendo i Parti, ognor ferite nuove.

Dante, al cui ingegno e dottrina non sodisfece pienamente alcuna delle quattro oppenioni raccontate, forse per le ragioni sopraddette, ne immaginò di tutte quante una nuova, parte conforme e parte disforme da ciascuna dell' altre. Dice dunque, che quando Dio ottimo e grandissimo creò da principio l' Universo, non solo fece sotto il Cielo stellato, le sette Spere de' sette Pianeti, come è comune e concordevole sentenza di tutti, così Astrologi e Filosofi, come Teologi, tanto antichi, quanto moderni, e non meno Greci, che Latini; ma ancora ne fece un' altra, alla quale diede per Pianeta, o voglia-

gliamo dire Intelligenza, la Fortuna, la quale la volgesse. come fanno gli altri Pianeti la loro. E come tutte l'altre Intelligenze ovvero Pianeti hanno podestà sopra alcune cose, come (per atto d'esempio) Mercurio sopra le scienze, e Venere sopra gli Amori: così la Fortuna ebbe l'impero sopra tutti quei beni, che da lei il nome pigliando, beni di Fortuna si chiamano, e ciò sono spezialmente le degnità, le ricchezze. E quinci è, che come tutte l'altre cose mortali sono mutabili, e si vanno variando di giorno in giorno; così ancora delle ricchezze e delli Stati temporali avvenire si vede, secondochè al giudizio piace della Fortuna, il quale non può essere nè conosciuto da noi, nè contrastato; onde secondo questa oppenione, come tutti gli avvenimenti della Fortuna vengono necessariamente, così tutti sono giusti; non ostantechè, non che da altri, da coloro ancora siano ripresi, i quali gli doverriano lodare, ed essi gli riprendono, e ne accusano la Fortuna.

Dandole biasmo a torto e mala voce.

Questa nuova oppenione di Dante, tuttochè sia e ingegnosa e dotta, come d'uomo dottissimo e ingegnosissimo, ha però molte instanze e opposizioni contra; perchè oltra l'aggiugnere una intelligenza e un orbe al Cielo, non può salvare infini-

ti casi, che nascono tutto il giorno fortunevoli e casuali: come sarebbe chi di un naufragio scampasse, dove tutti gli altri si affogassero, sappiendo essi notare, ed egli nò: senza che si vedono molti molto prudenti, i quali poche volte conducono a fine cosa, che desiderino; dove molti imprudenti conseguono senza alcuna diligenza, quasi tutti i loro desiderj. Per le quali cagioni assai sono di coloro, i quali si appigliano all' oppenione delli Stoici: e non pochi credono quella delli Astrologi; ma i veri Cristiani deono tenere indubitatamente quella de' Teologi, illuminati da lume soprannaturale: e non pensare per niente, che cosa alcuna si faccia nè dal Fato, nè dal Caso, nè dalla Fortuna, ma tutte da un solo Dio, il quale, come fece, così governa l' Universo tutto quanto, in modo non saputo, e con sapienza da non potersi sapere, nè forse doversi cercare da noi. E pur si vede ancora, che chi vive secondo i divini precetti, e si governa prudentemente, consegue molte volte, ancora nello stato presente, molte e grandissime felicità. E quando bene fusse altramente, non doviamo noi, che siamo vermi, voler presumere di potere intendere il valore infinito; anzi doviamo dir di noi a noi medesimi ciascuno, come disse Dante a tutti:

Or

Or tu chi sei, che vuoi sedere a scranna,
E giudicar da lungi mille miglia
Colla veduta corta d' una spanna?

Resterebbe ora, che io venissi alla dichiarazione particolare de i versi di Dante, la quale io, sì per essere, mediante le cose dette, assai agevole per se medesima, e sì molto maggiormente per non infastidire più lungo tempo le purgatissime orecchie vostre, ho pensato di non recitare altramente. Laonde a Voi Illustrissimo e Reverendissimo

Signor, cui gran Fortuna e gran virtute
Dieder fin dalle fasce, e poco meno
Del Ciel le chiavi in man, del Mondo il freno,
Cose di rado, anzi non pria vedute.

divotamente inchinandomi, vi rendo con tutto il cuore, così a mio nome come in vece di tutta questa, che bene oggi può chiamarsi felicissima Accademia, quelle grazie, che so e posso maggiori. E similmente a voi tutti, non meno illustri, che Reverendi Signori, pregando tutti insieme e ciascuno di per se, che voglia non dico perdonarmi l' arroganza, ma scusare la necessità dell' essere io stato costretto di favellare in questo luogo, dove ben so, che si truovano oggi, insieme col Reverendo M. Claudio Tolomei, poco meno, che tutti i primi Padri e maggior Maestri dell' Idioma Toscano. E a voi Ma

gnifico Consolo e Dottissimi Accademici chieggio umilmente perdono e licenza; se tirato dalli studj delle Leggi a Pisa, non potrò per l'innanzi, come sarebbe il desiderio e profitto mio, ragionare in questo luogo con esso voi.

LE-



LEZIONE

QUINTA

DI PIERO RUCELLAI

DELLA GIUSTIZIA

Recitata nell' Accademia Fiorentina nel 1564.

Nel Consolato di Baccio Valori.

L'Onore il quale io ho sempre attribuito a questo luogo, comecchè del continovo abbia ardentemente acceso in me il naturale desiderio del sapere, mi ha ancora non meno dal medesimo luogo ritirato, avendo già visto per molti anni, quali uomini e di qual perizia siano usi a venire al vostro cospetto, co' quali io non sono nè per dottrina nè per ingegno, nè per esercitazione o diligenza alcuna in modo alcuno da essere pareggiato. Non vi pensate già, che venendo ora, mi paja avere profittato cosa alcuna, per la quale io possa arrecare orna-

men-

mento o utilità alcuna a questo nobile consesso. Ma troppa è l'affezione, la quale io fino da i primi anni ho portata e porto al Magnifico vostro Consolo: nel quale, avvegnachè non pure la legale dottrina, arte suprema di tutte le umane azioni, chiaramente risplenda, ma ancora talmente sieno insite in lui e la virtù e la nobiltà, e di tal maniera insieme collegate, che da strettissimo nodo di quelle, comecchè da lucidissimo adamante chiaro e ardente raggio lampeggia; maraviglia non è, che io ancora sia stato talmente abbagliato dall'altezza dell'animo suo, che io non abbia saputo contradire alle sue oneste dimande. Sarà ufizio tuo, nobilissimo Consolo, e dello scambievole amor tuo verso di me, difendere la ragione mia, se io forse non satisfarò a tanti e a sì egregj e dotti ascoltatori (il che Dio voglia che non sia) peso a te più grave, che sia di presente a me il satisfare a tanti. Perocchè oltre all'altezza della materia, la quale oggi ho presa a trattare, che certo meriterebbe profondità di dottrina e ingegno più che ordinario, il non essere esercitato intorno al dire, fa quello effetto in me, che suole anco fare a quelli, che essendo liberi di tutti li membri, e per quanto si ricerca da quelli, atti a tutte le azioni, che per loro sono solite farsi;
non-

nondimeno per essere stati o legati, o non s' essendo mai esercitati in cosa alcuna, hanno in loro un certo torpore, che difficilmente, con gran fatica possono esercitare le loro operazioni; ho nondimeno posposte tutte le difficultà: ed avendo preposto il desiderio del satisfare a voi, a ogni altra cosa, poichè ebbi pensato, con che cose io potessi trattenere oggi questi nobili Ascoltatori, mi risolsi, nessun ragionamento essere più a proposito, che quello della giustizia, nella quale essendo tu peritissimo, avrai ancora più facilità di difendere questo mio ragionamento, se alcuno, come si fa alcune volte, si volesse opporre. Prego tutti voi nobilissimi Ascoltatori, che mentre io con quella chiarezza e brevità insieme, che più si potrà, discorro intorno a tal materia, vi degniate prestarmi quella grata udienza, che già avete cominciato a prestarmi.

Per dichiarazione della presente materia, divideremo il nostro ragionamento in quattro parti: nella prima parte considereremo, se la giustizia comunemente è, o nò: nella seconda parte vedremo in quanti modi si dica giustizia: nella terza considereremo in quante parti si divida la giustizia, e quello, che ciascuna parte sia: nella quarta ed ultima parte cercheremo, se alla giustizia si conviene una sola defi-

nizio-

nizione o descrizione comunemente, e se è un nome univoco o equivoco o altrimenti: e ci sforzeremo dare quella definizione o descrizione comune, che più si converrà: e se avremo tempo, diremo alcune parole dell'equità e bontà. E questo sarà il fine del ragionamento.

Quanto alla prima parte, se la giustizia è o nò: dico, che la giustizia è: il che pruovo in questo modo. Quando un contrario è nel mondo, bisogna di necessità, che vi sia anco l'altro, per Aristotile nel secondo del Cielo al testo 18. L'ingiustizia e la giustizia sono contrarj: l'ingiustizia è nel mondo; adunque ci è ancora la giustizia. Che l'ingiustizia sia nel mondo, si vede manifestamente per le troppe e continove rapine ed iniquità, che giornalmente si veggono: le quali, se dalla giustizia non fussero corrette, brevemente diventerebbono molti uomini molto più efferati e bestiali di qualsivoglia più salvatica fiera. Oltre di questo, quello, che è per natura, è; ma la giustizia è per natura; adunque la giustizia è: che la giustizia sia naturale, si dimostra brevemente in questo modo. La comunità civile è naturale: la giustizia contiene la comunità civile; adunque la giustizia è naturale. E brevemente, per non perder tempo in una cosa chiarissima, le molti e giandi città di

tut-

tutto 'l mondo, le tante leggi, ed i maravigliosi ordini fanno amplissima fede dell' essere di detta giustizia. Supponendo adunque noi per le soprascritte ragioni, e per molt' altre, che se ne potranno addurre, che la giustizia sia; verremo alla seconda parte, in che modo la giustizia sia.

Giustizia, in tanti modi si dice, in quanti l' ingiustizia; ma l' ingiustizia si dice in tre modi; adunque la giustizia ancora si dirà in tre modi, a quegli opposti. Li modi dell' ingiustizia sono questi: il primo, la trasgressione delle leggi: secondo, l' inegualità delle cose, come quello che in qualche distribuzione o contrattazione sia ineguale: terzo, la troppa cupidigia dell' avere, e quello che per tal abito operando, cerca più di quello se li conviene. Li modi della giustizia sono questi: il primo, la virtuosa posizione delle leggi, o l' osservanza di quelle: secondo, l' egualità osservata nelle distribuzioni o contrattazioni: terzo, il non più appetire di quello se li conviene. Questi sono gli modi, ne' quali si dice la giustizia e l' ingiustizia per gli quali si chiama l' uomo e giusto ed ingiusto: li quali modi, non avendo bisogno di molta discussione, essendochè così sono comunemente tenuti ed affermati da ciascuno, e perchè ancora più largamente verranno dichiarati nel progresso del nostro

ra-

ragionamento, non baderemo più in questi; ma passeremo alla parte terza, cioè alla considerazione di ciascuna parte della giustizia, e quante parti siano di quella, e quello, che ciascuna di esse sia.

Giustizia primieramente si dice giustizia legale, la quale, come le speculative scienze virtualmente comprendono alcuni principj, senza far menzione di quelli; così ancora quella tale giustizia comprende la naturale giustizia, senza che in le leggi si faccia di lei alcuna menzione: la quale nessun' altra cosa è, che quella, che appresso tutte le nazioni, è una medesima: come osservare i patti: che gli ambasciadori sieno sicuri: non proibire l'acque correnti: conceder di pigliare il fuoco dal fuoco: le quali cose, comecchè sieno utili a chi le riceve, non sono di dispendio alcuno a chi le concede.

Questa tale giustizia appresso i professori delle leggi, è chiamata giustizia delle genti; avvegnachè eglino distinguano da giustizia naturale, a giustizia delle genti: e per giustizia naturale, intendano quella, ch'è comune a tutti gli animali, com'è la congiunzione del maschio colla femmina, e la generazione e l'educazione de' figliuoli: il che più presto si dee chiamare appetito naturale, dato agli animali per comune conservazione dell' universo, che giu-

giusto; essendo il giusto e la giustizia, come disse Aristotile nel primo della sua Politica, proprio dell' uomo: il che si dimostra chiaramente; essendochè all' uomo non è dato solamente la voce, ma ancora il parlare: e questo all' uomo solo, siccome fu detto dal medesimo Aristotile nel quinto Libro dell' Istoria degli animali al nono Capitolo: il qual parlare è significativo l' uno all' altro non solamente del dolore e del piacere, il che si fa per la voce dagli altri animali; ma l' utile ed il nocivo, il bene ed il male, materia è della giustizia e della felicità comune; perlochè non facendo la natura niente in vano, è segno certissimo che e la felicità e la giustizia son proprie degli uomini. E' adunque una sorte di giustizia, la quale si chiama giustizia legale: e questa comprende ancora, com' è detto, la natural giustizia. Per questa sorte di giustizia cercano i legislatori d' ordinare gli uomini alla felicità civile; ond' è, che come ben disse Aristotile nel settimo della sua Politica, essendochè la medesima sia la felicità d' un uomo e di tutta la città: e che la vera felicità dell' uomo sia negli abiti della virtù, ajutati però onestamente dalli esterni beni della fortuna; sarà ancora quella città felice, ove dominerà la Virtù, se non sarà priva degli altri beni della fortuna. Però vuole

il

il legislatore per le sue leggi tutti gli uomini esser virtuosi: e così per quelle pon pena a tutti gli abiti viziosi, com'all'intemperanza, al troppo timore, alla prodigalità, all'avarizia soverchia, e similmente discorrendo per tutti gli abiti viziosi: e per contrario pon premio a tutti gli virtuosi abiti, come alla fortezza, alla temperanza, alla liberalità, alla magnificenza, e così a tutti gli altri abiti e atti virtuosi; perchè si dice questa sorte di giustizia esser tutta la virtù insieme compresa: e solo è differente il giusto, secondo la legale giustizia, dal virtuoso; che il virtuoso opera per la perfezione di se stesso, ed egli medesimo è il fine di se stesso: ed il giusto, secondo questa legale giustizia, opera per l'utilità e felicità della città, ed il fine suo è la perfezione di tutta la città, e della comunità civile. Però si dice tale giustizia essere un bene alieno, e che ha il fine suo nel giovare a gli altri; perlochè è questa virtù principale di tutte l'altre, e maravigliosa sopra tutte l'altre maravigliose cose.

A questa, essendo una virtù, si converrà, come genere anco di tutte le virtù, dire, ch'è un abito elettivo secondo la retta ragione, e colla retta ragione: e poi stando tale virtù intorno agli ordini della città, secondo gli abiti dell'uomo virtuoso,

so, se le converrà come differenza il porre ed osservare le leggi in tutte quelle cose, intorno le quali sta l'uomo virtuoso per benefizio comune: e sarà tutta la definizione di tal giustizia questa: La giustizia legale è un abito elettivo secondo la retta ragione e colla retta ragione di porre ed osservare le leggi in tutte quelle cose, intorno alle quali sta l'uomo virtuoso per benefizio comune. E questo della giustizia legale.

E' un altra parte di giustizia, la quale si chiama giustizia particolare, la quale, ch'ella sia, si pruova facilmente in questo modo. Per la proposizione, posta nel principio della prima parte del nostro ragionamento, che se un contrario è nel mondo, bisogna ci sia ancor l'altro; però essendo un ingiustizia particolare, bisogna di necessità, che sia ancora una particolare giustizia; ma che sia la particolar ingiustizia si dimostra brevemente in questo modo. La inegualità è ingiustizia, siccome da noi poco prima fu posto nella seconda parte: la troppa cupidigia è un inegualità; adunque la troppa cupidigia è una ingiustizia: il qual vizio, non si possendo ridurre sotto alcun altro vizioso abito, di necessità avendo l' inegualità, ch' è propria dell'ingiustizia; ragionevolmente si pone sotto l'abito dell'ingiusti-

zia. Che questo vizio non si possa nè debba ridurre sotto altro abito vizioso, si vede chiaramente; essendochè se alcuno guadagni con adulterj, questo si pone sotto l' Intemperanza: e chi non ajuta con danari l' amico, occorrendo, questo si pone sotto l' Avarizia: e similmente chi, facendo alcun' altro atto vizioso, guadagni, quel tal' atto si pone sotto quell' abito, del quale è atto, come abbiamo detto dell' intemperante e dell' avaro; ma quello ch' è troppo cupido d' avere, e per meglio esprimere la forza di questo vizio, quello ch' è rapace, ed abbia abito di torre sempre, quando ei può, questo è ineguale ed ingiusto: nè sotto altro abito si può nè si dee ridurre, che sotto l' ingiustizia, avendo l' inegualità, che è propria dell' ingiustizia, siccome l' egualità della giustizia. Essendo adunque questo vizio l' ingiustizia particolare, è necessario, che sia ancora la particolare giustizia, la quale è un abito di dare a ciascuno quello se li conviene, e con egualità. Questa particolar giustizia si può considerare in tre modi: primo, come è una virtù per se stessa, e perfezione di colui che l' ha: secondo, come parte della giustizia legale, la quale pon premio agli abiti ed atti di questa virtù, e pena agli vizj a quella opposti: terzo, come una parte di giustizia,

la

la quale l' uomo civile o il giudice eserciti con li cittadini. Questa tale particolare giustizia, in tutti questi modi considerata, si dice ancor ella, come legale, ad altri pure diversamente, e ad altri la giustizia, che è virtù e perfezione di colui che l' ha: e la giustizia considerata negli altri due modi; perocchè come virtù, è perfezione di colui che l' ha, e ad altri ed a se insieme, e negli altri due modi considerata è ad altri semplicemente senza rispetto a se stesso: questa particolare giustizia, stando intorno alle distribuzioni de' beni e mali della fortuna, ed intorno a correzioni di contrattazioni di tali beni, si divide secondo la considerazione de' subjetti e materie, intorno alle quali sta, in due parti: ingiustizia distributiva e correttiva. Per lo che considereremo quello che sia giustizia distributiva e correttiva; perocchè conosciuto le parti, conosceremo ancora comunemente quello, che sia questa particolare giustizia, ed in quanto è una virtù per se stessa, ed in quanto è parte della giustizia legale, ed in quanto ancora è una parte di giustizia per se stessa per benefizio degli altri.

Considereremo adunque primieramente della giustizia distributiva. La giustizia distributiva è quella, mediante la quale si distribuiscono nelle città li onori, gli denari, o da

riceverſi o da pagarſi ſecondo l' occaſione, o qualſivoglia altra coſa: le quali coſe, quando ſono diſtribuite egualmente, ſono cagione di quiete e concordia nella città: e per lo contrario diviſe inegualmente, generano diſcordie ed inimicizie grandiſſime. Però molto deono avvertire in tale giuſtizia, quelli che ſono capi delle Repubbliche, per non cauſare diſcordie nelle città, le quali poi ſono certiſſima rovina di quelle. Per dichiarazione di queſta tale giuſtizia, è da ſapere, che come l' ingiuſtizia com'è detto, è una inegualità; la giuſtizia per contrario è una egualità: ed eſſendochè l' inegualità comprenda li due eſtremi, il più ed il meno; la egualità ſarà quella, che ſtando in mezzo d' ambiduoi, non ſarà nè più nè meno: ed è neceſſario, che in tutti li generi, ove ſi dà il più e il meno, ſi dia ancora l'egualità: la quale meſſa in atto ſi domanda giuſtizia; ſiccome l' inegualità uſata ſi domanda ingiuſtizia, l' uno degli duoi eſtremi, cioè nelli beni il più, e nelle mali il meno. Queſta egualità ſi può conſiderare in due modi, e ſecondo la proporzionalità geometrica, e ſecondo la proporzionalità aritmetica. Per dichiarazione di queſto, replicherò prima quello, che intendo per proporzione e per proporzionalità geometrica: e quello, che intendo per proporzione e per proporzio-

nalità aritmetica. Proporzione geometrica s'intende una similitudine, che abbiano due qualità tra loro, la quale similitudine considera, che parte sia la minore quantità della maggiore, o la maggiore quante volte comprenda la minore, come dire otto e quattro, è proporzione dupla. Proporzionalità geometrica, s' intende una similitudine di tali proporzioni, la quale proporzionalità, non può essere in meno di quattro termini, dovendo paragonare le proporzioni, le quali sono in due; perocchè due con due fa quattro. Ben è vero, che nelle continove proporzionalità alcune volte apparisce, che tale proporzionalità sia in tre termini; essendochè il termine del mezzo si piglia due volte, come dir, sì ha due a quattro, sì ha quattro a otto: la quale proporzionalità, essendo in quattro termini, per essere il mezzo, che è il quattro, preso due volte, pare che sia in tre soli. Questa è la proporzione e proporzionalità geometrica; la considerazione dico, che parte sia la minore quantità della maggiore, o la maggiore quante volte comprenda la minore; e la proporzione e la proporzionalità è la somiglianza di dette proporzioni. Proporzione aritmetica si domanda la considerazione dell' eccesso della maggior quantità alla minor del medesimo genere, come dire tre a quattro, quattro supera tre d' uno.

Proporzionalità aritmetica è la fomiglianza di due o più proporzioni infra loro, la quale, come anco la geometrica, è in quattro termini almeno, affomigliando le proporzioni, le quali fono in due termini. Ben è vero, che sì in quella, come anco nelle geometriche proporzionalità può parere alcune volte, per pigliarfi il termine del mezzo due volte, che fiano tre foli, come dire, come fi ha due a tre, così tre a quattro. E'un altra forte di proporzione e proporzionalità, la quale fi chiama armonica, della quale non ci fa bifogno adeffo dire, non occorrendo per dichiarazione della giuftizia. Quefta tale pofizione di proporzionalità geometrica è appreffo gli mattematici fuppofta come principio, e tenuta mezzo fra gli eftremi; cioè una egualità di cofe ineguali, fra il più ed il meno, che fono ineguali tà. Quefto fuppofto, che cofa fia proporzione e proporzionalità geometrica ed aritmetica, verremo adeffo a dire quello, che fia la giuftizia diftributiva, e la giuftizia correttiva.

Giuftizia diftributiva è quella, quando nelle Città fi debbono diftribuire a uomini eguali cofe eguali, o a ineguali uomini ineguali cofe: la quale di neceffità è in quattro termini; perocchè due almeno fono coloro a chi fi deve diftribuire, dovendo effere, o eguali o ineguali: e perchè

egua-

eguale e *ineguale* sono nomi relativi, bisogna siano eguali o ineguali a qualcuno: e due ancora bisogna che siano le cose, le quali a questi debbano essere distribuite. Vuole adunque il giusto e retto distributore in questa ineguatità d'uomini a chi si debbe distribuire, e di cose, che si hanno a distribuire, trovar l'egualità; però non possendo darsi egual parte a ciascuno, per la inegualità delle persone, opera di distribuire talmente, che come l'uno supera la cosa distribuitagli, così nella medesima proporzione superi ancora l'altro la cosa distribuita a lui. E questa si domanda proporzionalità geometrica; perocchè in questa avvengono le medesime considerazioni e permutazioni, che sono nelle geometriche proporzionalità. E' dimostrato da Euclide nel quinto degli Elementi, nella decima quinta proposizione, che se quattro quantità saranno proporzionali, come la prima alla seconda, così la terza alla quarta, che saranno ancora proporzionali permutatamente, come dire: sieno quattro quantità proporzionali, come la prima alla seconda, così la terza alla quarta, dodici a otto, così sei a quattro, le quali sono in sesquialtera proporzione; dico che sono ancora in proporzionalità permutata in questo modo, come si ha il primo al terzo, così il secondo al quarto;

cioè come dodici a sei, così otto a quattro in dupla. Ed appresso è dimostrato dal medesimo Euclide nella decima sesta proposizione, che se due magnitudini insieme composte saranno proporzionali tra loro, divise saranno proporzionali, come dire: sia una quantità venti, la quale sia composta di dodici ed otto: ed un altra quantità dieci, la quale sia composta di sei e quattro: e sia, che qual proporzione abbia il tutto alla parte dell'una, cioè venti a otto, abbia il tutto alla parte dell'altra, cioè dieci a quattro; dice Euclide, che queste magnitudini divise ancora saranno proporzionali, come dire, come si ha dodici a otto, così si ha sei a quattro. E di più è dimostrato dal medesimo Euclide in detto luogo nella decima settima proposizione, che se magnitudini divise saranno insieme proporzionali, composte ancora saranno proporzionali; come dire, siccome si ha dodici a otto, si ha sei a quattro, divise: composte, venti a otto avrà proporzione come dieci a quattro. Questi tutti essendo proprj accidenti, che accascano alle proporzionalità geometriche, accadendo insieme nella giustizia distributiva; si dice, che la giustizia distributiva è secondo la geometrica proporzionalità. Che gli medesimi accidenti e permutazioni di proporzionalità

sia-

ſiano nella giuſtizia diſtributiva, che nelle geometriche proporzionalità, ſi dimoſtra brevemente in queſto modo. Poniamo ſia Achille ed Ajace, a' quali ſi debba diſtribuire: e che Achille abbia proporzione alla coſa diſtribuitagli, come Ajace alla coſa ancora a lui diſtribuita. E per dichiarazione di queſto, ponghiamo ad Achille nome dodici, alla coſa diſtribuita gli otto: ad Ajace ſei, alla coſa diſtribuitali quattro, gli quali hanno queſta proporzione, che come dodici ſupera otto, così ſei ſupera quattro. Il medeſimo è a dire qual proporzione ha dodici a otto, ha ſei a quattro: gli quali numeri medeſimi, perchè abbiamo moſtrato di ſopra, come permutati e compoſti e diſgiunti ſono proporzionali, avrà la giuſtizia diſtributiva la medeſima proporzionalità, che la continova o diſcontinova geometrica proporzionalità, la quale, come abbiamo detto, ſempre ſarà in quattro termini almeno: nè in queſto ſi può pigliare il mezzo due volte, come nelle continove proporzionalità s'uſa, eſſendo ſempre diverſi quelli a chi ha da eſſere diſtribuito: il qual modo di diviſione, ſecondo tal proporzionalità, che ſia eguale e giuſto, ne è ſegno la quiete e concordia, la quale partoriſcono queſte diviſioni o diſtribuzioni, fatte in queſto modo. E per contrario gli odj e l'inimicizie, che naſco-

ſcono dalle diſtribuzioni fatte, ſecondo altre proporzioni o inegualità, le quali poi ſono non meno materia delle rovine della città, che ſia la indigeſta eſalazione nella terza regione dell'aria, materia dell'ignite impreſſioni.

Raccogliendo adunque tutto il detto della diſtributiva giuſtizia, diremo la definizione o deſcrizione di eſſa eſſer queſta. La giuſtizia diſtributiva è un abito elettivo, ſecondo la retta ragione, e colla detta ragione, che ſta intorno all'egualità delle coſe pubbliche da diſtribuirſi, ſecondo la geometrica proporzionalità. E queſto della giuſtizia diſtributiva.

Vengo adeſſo alla giuſtizia correttiva: la quale, come abbiamo detto, è l'altra parte della particolar giuſtizia.

L'altra parte della particolar giuſtizia, è quella, che s'eſercita nelle correzioni delle volontarie e non volontarie contrazioni: la quale da Ariſtotile nel quinto dell'Etica, è chiamata giuſtizia correttiva. Dichiarerò prima quello, che intendo per contrazione volontaria, e contrazione non volontaria. Contrazione volontaria ſi domanda il vendere e comprare: e chiamaſi volontaria; perchè il principio di tal contrazione è volontario. Contrazione non volontaria ſi divide in due parti, in coperta o aſcoſta, che vogliamo dire, ed in-

in violenta. Contrazione coperta si domanda, come il furto, l'adulterio e simili: le quali certo sono cose ascose all'una delle parti de' contraenti. Contrazione violenta, si domanda come la morte, la rapina e le battiture: le quali cose non solo sono fuor della voglia del contraente, ma violenti; perocchè essendo il paziente travagliato da principio estrinseco, niente ajuta la violenza fattagli. Questa tale giustizia, dice Aristotile nel libro 5. dell' Etica, si fa secondo l'aritmetica proporzionalità, cioè, come ben dice Averroe, per vero e certo pareggiamento di numerale quantità, e non qualità alcuna di detta quantità, come duple o triple o altre abitudini, siccome considera la geometrica proporzione; per lo che essendo la giustizia correttiva tra duoi, de i quali un toglie ed all' altro è tolto; quando interviene tal caso, subito ricorrono al giudice ed alla giustizia: e quello per reduzione dell' uno e dell' altro alla numerale equiparazione, e vero e certo pareggiamento, non avendo riguardo alle persone de i contraenti, siccome nella distributiva giustizia, considera solamente l' eccesso, col quale l' uno ha superato l' altro, nella contrazione. E per riduzione di ciascuno alla giustizia, leva da quello, che ha più, cioè dal guadagno,

tal

tal parte, che egli lo riduca alla equalità, cioè alla giustizia, che egli ha in mano: e quella tal parte la pone a quello, a chi è stato preso, cioè che ha ricevuto il danno: ed a questo modo il giudice riduce l'uno e l'altro a egualità. Dichiaro ciò ne' numeri: ponghiamo uno, due e tre: uno il danno, due il giusto, tre il guadagno: il giudice leva uno dal guadagno, che è il tre, che rimane due, e quell'uno lo pone al danno, che fa ancor egli due, ch'è il giusto: Dice Boezio nel secondo della sua Aritmetica, che una proprietà è dell'aritmetica proporzionalità, che gli estremi, insieme raccolti e partiti per mezzo, rendano il mezzo, come dir uno, dua e tre, uno e tre insieme raccolti fanno quattro, e partiti per metà ne viene due, che è il mezzo, il che, perchè è il medesimo, che se si leva del tre uno, e ponsi all'uno, secondo che si fa la giustizia correttiva, potremo ancor dire, che essendo la giustizia correttiva, secondo la proprietà dell'aritmetica proporzionalità, si dica tal giustizia farsi secondo tal proporzionalità.

Ed è da notare in questa tal sorte di giustizia, che allora si esercita la giustizia per la reduzione delli estremi al mezzo, secondo la qualità numerale, non considerando la qualità de' contraenti, quando il dan-

il danno e l' ingiuria è fatta in cose estrinseche, come in robe o in danari. Ma essendo fatta tale ingiuria nelle proprie persone, comecchè uno abbia battuto un altro, si ha molte volte rispetto alle persone, se è assai discrepanza dall' uno all' altro: come se uno essendo in Magistrato, avrà battuto un basso: o un altro abbia battuto uno, che sia in Magistrato: nelle quali correzioni si dee considerare la qualità delle persone, secondo la geometrica proporzione: e fare l' equiparazione, secondo l' aritmetica, cioè per vero e certo pareggiamento, e non per similitudine di proporzione. Ed avviene il medesimo, come quando il maggiore artefice baratta col minore, che si fa la considerazione di tali artefici e delle cose da barattarsi, secondo la proporzionalità geometrica, ed il pareggiamento si fa secondo l' aritmetica, in questo modo. Considerasi qual proporzione hanno gli artefici infra loro e le opere di ciascuno; ma non basta, che qual proporzione ha l' artefice all' artefice, abbia l' opera all' opera, secondo la geometrica proporzionalità; ma bisogna, che il minore artefice, tanto multiplichi la sua opera, che venga a certo e pari numerale pareggiamento dell' opera dell' altro. E perchè, come disse Aristotile nel settimo della naturale Ascoltazione, le compara-

parazioni non si possono fare, se non in cose della medesima spezie: e se pure in cose diverse di spezie, in quanto, ch' elle convengano in una cosa sola, si fa detta equiparazione d' artefici e di loro operazioni, in quanto che convengono nel bisogno, che ciascuno ha dell' opera, e dell' uno e dell' altro, il quale è la misura dell' opere da essere pareggiate, che per non essere sempre comune ad ambiduoi li contraenti, ma qualcuno alcune volte ha bisogno dell' opera dell' altro, senza che quell' altro abbia bisogno della sua, per questo hanno gli uomini trovato il danaro, il quale dato a quello, che non ha bisogno dell' opera di quello, che ha bisogno, gli sta per sicurtà de' bisogni, che egli puote avere: il che tutto è fatto per la legge e dall' elezione degli uomini, che li danari siano il prezzo delle cose e stieno per sicurtà de' bisogni, l' uno dell' altro; però non essendo cosa stabile, ma solo posta nell' elezione e arbitrio degli uomini. E' anco in arbitrio de' medesimi il rimuovere li danari, usando un altra cosa per sicurtà de' bisogni l' un dell' altro: il che forse sarà necessario, se come hanno alcuni riposto l' oro, si risolveranno ancora a riporre il resto delle monete; ma ciò seguirebbe in lor danno; perchè essendo tal mallevadore del bisogno necessa-

rio

rio nel Mondo, non avendo oro o altra moneta, userebbero qualch'altra cosa: il che se avvenisse, che tali danari non fussero accettati per sufficiente mallevadore de' bisogni occorrenti, quelli, che gli avessino corrogati insieme, diventeriano poverissimi, essendo tali metalli buoni per pochi bisogni degli uomini.

Devesi considerare in questa tale giustizia correttiva, che avviene alcuna volta, che oltre alla correzione fatta per la giustizia correttiva, ritirando l' ingiuriante all'ingiuriato ad equalità, il giudice oltre alla correzione fatta, impone allo ingiuriante altra pena; dico, che tale punizione non è data all'ingiuriante, secondo la correttiva giustizia, la quale solamente vuole, che ciascuna delle parti de' contraenti ottenga il giusto; ma per la giustizia legale, la quale punisce tutti gli atti e abiti viziosi, e premia li virtuosi. Per lo che considerate tutte queste cose della correttiva giustizia, rettamente potremo dare una diffinizione e discrizione in questo modo. La giustizia correttiva è un'abito elettivo, secondo la retta ragione e con la retta ragione, di ridurre ad egualità l' ingiuriante e l' ingiuriato, secondo l'aritmetica proporzionalità. E questo della giustizia correttiva.

Queste due sorti di giustizià distributiva e

va e correttiva, sono le parti della particolare giustizia; però giustizia particolare è uno abito elettivo, secondo la retta ragione, che istà intorno alle qualità delle distribuzioni delle cose pubbliche, da distribuirsi, ed intorno all' eguale correzione delle contrazioni.

Questa tale giustizia è una virtù per se stessa, come abbiamo detto, cioè una perfezione di colui, che l' ha, come ancora l' altre virtù; ma è ad altri, il che non avviene nell' altre virtù, se non forse nella Liberalità, la quale è ad altri, essendo il liberale ad alcuno liberale. Ed è una parte di giustizia per se stessa: ed è ancora tal particolar giustizia, parte della giustizia legale; perocchè il legislatore, come cerca per le leggi impedire gli altri vizj e nutrire l' altre virtù, così cerca ancora, che gli uomini della sua città abbiano tale virtù della giustizia particolare, per usarla l' uno verso dell' altro.

Sono altre sorte di giusti, come quello del padre di famiglia verso de' figliuoli e servi, e verso la consorte: il quale, non si dice semplicemente giusto e giustizia, ma per similitudine; perocchè la giustizia è agli altri: e li servi non si dicono esser cosa aliena dal padrone, essendo suoi instrumenti animati, come dice Aristotile nel primo della sua Politica: ed i figliuoli,

li, almeno piccoli, non sono separati dal Padre. Similmente, la consorte ancora nella nostra legge, è una medesima cosa col marito. Però non si può dire questa essere veramente giustizia; ma per similitudine all'altre parti della giustizia, quale potrà essere e legale e particolare, secondo l'occasione.

Avendo fino adesso discorso per tutte le parti della giustizia, e cercato la diffinizione o descrizione di ciascuna di esse; adesso resta, che ponendo fine a questa terza parte, passiamo alla quarta, nella quale cercheremo, se si trova una comune diffinizione o descrizione di tutte queste parti della giustizia: e se questo nome giustizia è un nome univoco o equivoco o altrimenti.

Per cognizione di questo, primieramente cercheremo quello, che alcuno delli migliori abbian detto della diffinizione della giustizia; acciocchè approvando quello, che hanno detto di bene, e refutando quello, che da loro sarà mal detto, venghiamo nella cognizione della vera comune diffinizione o descrizione della giustizia.

Duoi sono li modi delli più periti, che hanno voluto diffinire o descrivere detta giustizia: uno è quello de i Pittagorici, l'altro de i Professori delle leggi. Dico-

no li Pittagorici, la giustizia niuna altra cosa essere, che un ripartimento del pari all'ingiustizia fatta, come se uno avesse accecato un'altro, ch'egli ancora fosse accecato: e se avesse dato una ferita, che egli ne avesse un'altra nel medesimo modo: e se avessi ammazzato, fusse morto: e questa dicevano era la giustizia di Radamante Re di Licia, il quale poi hanno finto li Poeti rendere le ragioni nell'Inferno.

Questa diffinizione o discrizione di giustizia non conviene a tutta la giustizia, e però non è ben data. Che non convenga a tutta la giustizia, si dimostra brevemente; perocchè non conviene primieramente alla giustizia distributiva; essendochè in tale giustizia si considera l'equiparazione, secondo la proporzionalità geometrica, e non il pari contrappasso, come volevano li Pittagorici. Ancora non conviene a tutta la correttiva giustizia, nella quale non si viene la medesima pena, come abbiamo detto, se il maggiore, e quello che è in autorità, offende il minore: o se il minore offendesse un maggiore o che fusse in Magistrato. Similmente non conviene alla legale; essendochè in quella diversamente si punisce li medesimi errori, se alcuno gli ha commessi volontariamente, e se alcun'altro o per ignoranza o forzato.

Però

Però essendochè tal diffinizione o descrizione non convenga comunemente a tutte le parti della giustizia; certa cosa è, tal diffinizione o descrizione di giustizia non esser bene da detti Pittagorici assegnata: per lo che ci resta a considerare la diffinizione delli Professori delle Leggi.

Diffiniscono li Professori delle Leggi la giustizia, in questo modo: La giustizia è una ferma e perpetua volontà, la quale dà a ciascuno tutto quello se li conviene. Questa diffinizione, come bene è notato dal dottissimo Budeo nelle sue considerazioni sopra le Pandette, non comprende, se non la giustizia particolare, cioè la distributiva e correttiva: nè comprende quella, che è tutta la verità; però è diminuta. Oltre di questo, essendo la giustizia una virtù, è un' abito elettivo, secondo la retta ragione, e con la retta ragione, e non ferma e perpetua volontà: e sebbene hanno voluto li Professori delle Leggi intendere per ferma e perpetua volontà detto abito elettivo, essendo assai differenza fra elezione e volontà, come da Aristotile fu dimostrato nel capitolo secondo del terzo dell'Etica, non è che tal diffinizione non meriti esser ripresa. Mostra Aristotile nel secondo capitolo del terzo dell' Etica, l' elezione molto esser differente dalla volontà, per molte cagioni, comecchè

chè la volontà sia alcune volte di cose impossibili, come vorremmo alcune volte essere immortali: e l'elezione sia solo di cose possibili. Appresso è la volontà alcune volte di cose, che non sono in nostro potere: e l'elezione è solo di cose, che sono in poter nostro. Oltre di questo, la volontà è del fine: e l'elezione è delle cose, che sono al fine; per lo che, essendochè il fine dell'uomo politico sia la felicità della città, vuole quella, come certo e determinato fine, ed elegge di operare con virtù: e che li cittadini operino similmente: le quali virtù sono le vie a tal felicità; però la giustizia, essendo una via a questa felicità, è elezione, e non volontà. Quanto poi all'altra parte, che dice, che dà il suo a ciascuno, secondochè se li conviene; ancora questo, che è posto come differenza di tal diffinizione, quanto al significato in se è ben posto per espressione della particolare giustizia. Però in questo detto si può considerare, che tal differenza è data per l'effetto; però non è vera differenza: e meglio è dire per tale constitutiva differenza della particolare giustizia, come di sopra abbiamo detto nella sua diffinizione, secondo l'intenzione del Filosofo, che stà nell'equalità delle cose pubbliche da distribuirsi, e nell'equale correzione delle contrazioni: siccome

come ancora tutte l'altre virtù hanno per conſtitutiva differenza la mediocrità intorno a quelle paſſioni, delle quali dette virtù ſono correttrici. Sarà adunque la retta diffinizione della particolare giuſtizia, diffinita da i Profeſſori delle Leggi queſta: La giuſtizia è un'abito elettivo, ſecondo la retta ragione e con la retta ragione, il quale conſiſte nella mediocrità ed equalità delle coſe pubbliche, da diſtribuirſi, e nell' eguale correzione delle contrazioni. La quale diffinizione è immediata ragione del proprio accidente di detta giuſtizia, cioè di dare a ciaſcuno, ſecondo ſe li conviene; perlochè, eſſendochè nè li Pittagorici nè li Profeſſori delle leggi abbiano intieramente ſodisfatto all'intiera diffinizione di tutta la giuſtizia; vedremo di preſente, ſe è una diffinizione o deſcrizione comune, che comprenda tutte queſte parti della giuſtizia: o ſe pure queſto nome giuſtizia è un nome non univoco, ma equivoco.

Eſſendo adunque, come abbiamo moſtrato nella terza parte, le parti della giuſtizia legale, particolare, diſtributiva, e correttiva: e che tutte queſte parti convengano in un ſol genere d'eſſere ad altri; pare che in quanto ſono ſotto tal genere, tutte ſieno inſieme univoche: e che ſia una comune diffinizione o deſcrizione di

tutte queste parti della giustizia. La giustizia è una virtù dell' uomo politico per benefizio degli altri; nondimeno perchè tali parti della giustizia hanno ordine tra loro di prima: e poi essendo la giustizia legale prima nella città, come l'Architettura in le fabbriche, come disse Aristotile nell' ottavo capitolo del sesto dell' Etica; sarà tal genere e tale diffinizione della giustizia totale, non univoca, ma analoga, e come dicono, ad uno. Ma avendo le parti inferiori inferior differenze, si dicono dette parti equivocamente infra loro, e alla giustizia totale; perocchè la diffinizione di tali parti non conviene alla comune giustizia: il che è chiarissimo per la dichiarazione fatta di tal cosa dal Filosofo nel quarto della Topica, e nel quinto luogo dove dichiara, che le spezie participano de i generi, ma li generi non participano delle spezie: e per participare espone ricevere la diffinizione del participato; per lo che essendochè le parti inferiori della giustizia partecipano del genere supremo, in quanto sono ad altri, saranno insieme tutte le parti della giustizia univoce o analoge, e ad uno, come dicono, in quanto convengono in tal genere; ma non participando il genere superiore delle parti inferiori della giustizia nè della loro diffinizione, ancorchè,

e l'una

e l'una e l'altra si dica giustizia, si diranno non univocamente nè analogicamente, ma per equivocazione. Appresso si diranno equivocamente le parti della giustizia intra loro, avendo inferiori differenze l'una dall'altra, o divisive, le quali equivocazioni per la comune convenienza dell'essere ad altri tutte le parti della giustizia, molto fuggono la nostra cognizione, siccome fu detto da Aristotile nel primo capitolo del quinto dell' Etica. L'altra parte della giustizia, la quale di sopra dicemmo essere una virtù per se stessa, è equivoca anco alla giustizia totale: perocchè non conviene in tal genere d'essere ad altri semplicemente, essendo ad altri ed a se insieme; però si dice giustizia equivocamente da tutte l'altre parti della giustizia.

Concludendo adunque diciamo, che tal nome giustizia, in quanto conviene nel genere di essere una virtù dell' uomo politico, per benefizio degli altri, è univoco o analogo; ma in quanto alle parti con detto genere e intra loro, è equivoco, e dicesi secondo il nome di tutte le parti della giustizia; ma secondo la diffinizione, ciascuna parte è differente, siccome aviamo dichiarato: dalle quali diffinizioni deducendosi e dimostrandosi tutti li proprj accidenti della giustizia: e dissolvendosi

agevolmente tutti li dubbj, che intorno a quella possono occorrere; sarà cosa chiara, che tali definizioni sono benissimo assegnate, essendochè quelle sono buone diffinizioni, siccome da Aristotile è dichiarato nel quarto libro della Naturale Ascoltazione nel trattato del Luogo: per le quali si dimostrano gli accidenti proprj, e si tolgon via le difficultà, solvendo li dubbj. E' chiarissimo, che per tali diffinizioni date da noi, si deducono necessariamente li proprj accidenti; perocchè chi avrà l'abito elettivo, secondo la retta ragione e con la retta ragione, di porre o osservare le leggi in tutte quelle cose, intorno alle quali stà l'uomo virtuoso per benefizio comune, questo tale sarà retto premiatore delli virtuosi atti e abiti. E'l retto punitore delli viziosi, e chi avrà l'abito elettivo, secondo la retta ragione e con la retta ragione di distribuire le cose pubbliche, secondo la geometrica proporzionalità, darà a ciascuno, quanto se li converrà: e genererà nella città quiete e concordia. Similmente, chi avrà l'abito elettivo, secondo la retta ragione e con la retta ragione di correggere egualmente le contrazioni, secondo l'aritmetica proporzionalità, darà a ciascuno quanto se li converrà, e sarà cagione della convenienza insieme de i cittadini; essendochè per

tale

tale eguale permutazione convengono gli uomini insieme per satisfazione de i bisogni l'uno dell'altro: le quali parti tutte insieme comprese, saranno cagione della felicità della città. Sarà ancora ben posta la diffinizione della giustizia, che è una virtù e perfezione di colui, che l'ha, dicendo, che è un'abito elettivo, secondo la retta ragione e con la retta ragione di distribuire ad altri ed a se egualmente, e di correggersi nelle contrazioni; perocchè chi avrà tale abito, darà a ciascuno nelle distribuzioni e contrazioni da farsi fra se ed altri, quanto se li converrà: il che è quello, che intende il giudice, secondo la particolare giustizia, per reduzione delli cittadini a tal virtù.

Un dubbio m'occorre in questo luogo, se la giustizia è sempre nel mondo: o pure, essendo prima in potenza, si fa poi in atto. Rispondo brevemente, che in lei avviene il medesimo, che nell'intelletto umano, il quale essendo in un particolare, in potenza si fa poi in atto; ma universalmente nè ancora di tempo, è prima la potenza che l'atto, siccome da Aristotile fu detto nel terzo dell'Anima al testo secondo; così la giustizia particolare: e per giustizia particolare, non intendo, quello che di sopra dicevo giustizia particolare; ma quella, che è d'un uomo

so-

ſolo. Queſta tale giuſtizia, dico, che s'acquiſta, ed è prima in potenza, e poi in atto; ma univerſalmente la giuſtizia in atto è prima della in potenza per natura, per tempo, e per perfezione, ſiccome ancora tutti gli atti ſon prima di tutte le potenze, come da Ariſtotile è dichiarato largamente per lungo proceſſo nel nono della ſua divina filoſofia.

Forſe che queſt' effetto della giuſtizia dare a ciaſcuno quanto ſe li conviene, non è ſolamente effetto della particolare giuſtizia, come vuole il Budeo, ma ancora della legale; eſſendochè per tale giuſtizia ſi danno le punizioni e gli premj, a quelli, che hanno a eſſere e puniti e premiati, ſecondochè loro ſi conviene. Però averanno voluto dare gli Profeſſori delle leggi, per tal detto la definizione di tutta la giuſtizia: la quale poi ſi divide nelle sopraddette parti: il che eſſendo avrà difetto ſolo tal diffinizione loro nella mutazione del vocabolo da volontà a elezione, e ſarà data per l'effetto: e non averanno data la difinizione delle parti della giuſtizia; ma quanto al ſignificato, comprenderà tutta la giuſtizia totale: il che io penſo dovere dirſi in ogni modo, non ſopportando la perfezione di tal arte, nè la perizia de i profeſſori, quella tale imperfezione.

Aven-

Avendo fin quì detto della giustizia, ancorchè molte cose ci restino a dire intorno alla giustizia ed al giusto, e intorno all'ingiustizia ed all'ingiusto, che effetti, e come differenti nascano dall' uno e dall' altro abito: e come non tutti gli atti giusti o ingiusti procedano da abiti tali: ed appresso quanto sia manco male il ricevere, che il fare l'ingiuria, sebbene sono due inegualità, il più ed il meno, perocchè il fare ingiuria è con malizia, ed il riceverla è senza malizia; nondimeno, perchè tali considerazioni facilmente possono conoscersi per le difinizioni date da noi, stretti dalla brevità del tempo, passeremo questa considerazione, e dicendo alcune poche parole dell'equità e bontà, porremo fine al nostro ragionamento.

Pare nel primo incontro, che questa equità sia una ingiustizia; essendochè la giustizia sia osservatrice delle leggi: e l'equità, come anco l'ingiustizia, esca fuor delle leggi, e giudichi diversamente da quelle. Prestatemi grate l'orecchie: ed io brevemente esplico tutto. Nella latitudine e maggior distanza di tutte le cose, che sono, sono due principj, uno Dio ottimo e grandissimo, l'altra è la prima materia. In Dio ottimo e grandissimo sono tutte le cose in atto, siccome nella prima materia in potenza; ma non sono

già

già in atto, in tale primo principio, le cose distinte, come voleva Platone. Ma essendo egli un purissimo e semplicissimo atto, contiene virtualmente, e per miglior modo, che in atto materiale, tutte le cose, che sono. Da questo, disse il Filosofo nel dodicesimo della prima filosofia, dipende il Cielo e tutta la natura: il qual Cielo non essendo agitato da contrarietà alcuna, perpetuamente si gode la felicità nel supremo principio, imitando quello col muoversi, non altrimenti che facciano le proprie intelligenze di ciascuno orbe coll' intenderlo. Questo vuole Alessandro nelle sue naturali quistioni, che sia animato; non parendoli cosa conveniente da dirsi, che il perfettissimo di tutti li corpi manchi d'anima. Da questo depende immediatamente la natura, la quale sebbene ancora si dice essere in Cielo, equivocamente si dee dire; essendochè nel mondo inferiore e superiore non ci è univoco alcuno comune, siccome da Averroe fu dichiarato nel terzo capo del suo libro della sustanza dell' orbe celeste.

Questa natura adoprandosi intorno alla prima materia, cerca quanto più per lei si può, comunicare i beni del mondo superiore a questo inferiore, fra i quali cerca principalmente di comunicare la perpetuità. Ma avvegnachè il principio, intorno

no al quale sta tale natura, cioè la prima materia, sia pieno d'imperfezione, per la contrarietà, che gli sta sempre affisa, non possendo la natura comunicare questa perpetuità; essendochè tale contrarietà nel principio materiale, è cagione di corruzione, ed appresso di generazione insieme. Opra talmente, in virtù però de' celesti motori, che sieno le spezie degli animali, eterne ed incorruttibili: e così sono queste cose inferiori tutte corruttibili, in particolare, ed universalmente perpetue, eccetto lo intelletto umano, il quale, come disse Aristotile nel secondo dell'Anima, è differente dall'altre potenze dell'anima, come le cose perpetue dalle corruttibili: le quali cose inferiori, non pure hanno da tale principio materiale che siano generabili e corruttibili; ma nè anco sono sempre nel medesimo modo; ma solo il più delle volte, come, che un uomo generi un altr' uomo, questo avviene il più delle volte: e nondimeno avvengono alcune volte mostruosità in tali generazioni, per l'imperfezione di tal principio materiale: nè solo queste tali cose generabili e corruttibili sono così il più delle volte; ma gli effetti ancora da quelle prodotti, non sono sempre necessarj; ma alcuni sono, che rare volte avvengono, alcuni del pari, ed alcuni il più delle volte; perlochè

av-

avviene, che stando l'azioni degli uomini intorno a tali effetti di queste cose inferiori, non è necessario, che l'uomo oprando sempre nel medesimo modo conduca a fine la sua intenzione per la variazione delle cose, intorno alle quali stanno tali umane azioni. La legale giustizia, avendo per scopo il bene comune della città; e stando questo bene della retta correzione degli cittadini alla virtù, cerca porre le leggi talmente, che osservate, rendano gli cittadini virtuosi, e la città sicura e felice. E non possendo per l'imperfezione, come abbiamo detto, di queste cose inferiori ridurre tali leggi sotto universali e necessarj capi semplicemente, non essendo tali cose da essere ordinate capaci di sì perfetto ordine; si forza porle talmente, che tali leggi così osservate rendano la città felice il più delle volte: e che chi sarà giudicato, secondo quelle, stia il più delle volte dentro i termini della virtù, ed ottenga quanto se li conviene, e benissimo conosca il prudente legislatore in tali posizioni di legge, che alcune volte possono avvenir casi, quando il giudicare secondo quelle sarebbe ingiustizia grandissima; nondimeno, perchè così avviene il più delle volte, pone il legislatore la legge universale, riservando all' equità e bontà del giudice la limitazione di essa.

E per

E per questo son fatti sopra gli particolari casi gli particolari partiti de' Magistrati, acciocchè, come tali casi sono ineguali, abbiano ancora una regola e norma ineguale. Che avvengano alcune volte casi, che essendo compresi sotto la universal legge, non si debbano nondimeno giudicare, secondo quella, si vede chiaramente; perocchè ancorachè per la legge sia comandato, che il deposito si renda, non però merita gastigo, chi non l'ha renduto a un matto. Essendo impedito per la legge, che nessuno salga la muraglia della città; se alcuno salendo sopra quella l'ha difesa da' nemici, certo questo tale non merita d'esser gastigato secondo tale legge: e se il legislatore medesimo fusse presente, diversamente giudicherebbe di quello, che per la legge avesse ordinato. Molti casi si potrebbono addurre simili, quando non si debbano appunto osservare le leggi; perlochè essendo questa inegualità nelle cose, si dà l'equità e bontà, la quale è un abito elettivo, secondo la retta ragione, e colla retta ragione di emendare la legge in alcuni casi nel meno: ed uscendo delli termini della giustizia legale, non però si dee chiamare ingiustizia, ma equità e retta giustizia. E questa è quella sorte di giustizia, la quale si dee usare ne' Magistrati: nè per altra cagione sono stati fatti,

se

ſe non per moderazione delle leggi ne' particolari caſi. E queſto dell'equità.

Queſto è quanto io ho poſſuto in sì breve tempo diſcorrere d'una materia così grave e sì importante. Priegovi, nobiliſſimi Aſcoltanti, ſe io oggi non ho forſe ſatisfatto al deſiderio voſtro, che ciò non tanto attribujate a me, quanto all' altezza della materia. E tu, nobiliſſimo Conſolo, come per tua perſuaſione io ſono ſalito in queſto luogo, piglia ancora la mia protezione: lo che facendo, ſtarò ſicuro da ogni offenſione. Ringraziovi della grata udienza.

L E-



LEZIONE
SESTA
DI MONSIGNORE
FRANCESCO BONCIANI

Sopra il Comporre delle Novelle.

MOlte sono le noje, Accademici ed Uditori nobilissimi, che l' imparare ne impediscono. Le cose celesti ed immortali cotanto sono da noi di lungi, che nullapiù, che una piccola particella vederne possiamo. L' infime e caduche, breve spazio di tempo in uno essere dimorando, colla loro instabile e varia natura dagl' occhi nostri si fuggono e si nascondono. I pareri degli uomini intorno alle loro operazioni, sono tanto diversi, che dritto giudizio fare non se ne può. Che diremo noi del fastidio, che ne arrecano le cure famigliari? che del

diletto, il quale dietro a i sensi svia la ragione? che della fatica, che nell' apparare ci si appresenta? Certo, che non punto meno siamo noi da questi tre impedimenti ritardati; anzi forse viepiù, che da quegli che di sopra raccontati si sono. Questo vide ben la natura, la quale creò l'uomo più d' ogn' altro animale, atto e vago dell' imitare; acciocchè egli per questa via molte cose apparando, col diletto, che quindi deriva, alle sue noje alcun refrigerio trovando, scemasse dell' imparare la fatica, e 'l falso piacere con questo pareggiato venisse.

Quindi è nata la poesìa: quindi le favole addoperate dagli antichi maestri del dire: quindi le novelle piacevoli, ritrovate dagli autori del nostro idioma, e mille altri vaghi componimenti, e pieni di diletto, de' quali eziandio quei grandi uomini, che le repubbliche instituirono, squisitamente trattarono. Nè io doverò essere ripreso, se alla presenza vostra, ingegnosi Uditori, avendo a parlare per compiacere al nostro Consolo, ragionerò della natura delle novelle, delle quali cento ne furono composte dal nostro Messer Giovanni Boccacci, e molt' altre da altri. Ed avvegnachè egli ne fosse il maestro (procedesse questo, o dalla natura o dall'arte) si può egli nondimeno avvenire, che uno

idio-

d iota di debile ingegno talora a caso ne componga alcuna bellissima; perchè noi siam costretti a confessare, che egli ci sia una regola e diritta via del comporle. Questa anderemo noi oggi diligentemente investigando, e mostrando, che non la purità delle voci, e la dolcezza del favellare solamente; ma i concetti e i precetti del novellare si ritrovano nel Boccaccio. Nè mi pareva, che indugiar si dovesse; perciocchè pericolo ne soprastà, di non poter più leggere il Decamerone, nel quale riguardando può ciascuno per ancora prendere esempio di così fattamente comporre, e la natura delle Novelle contemplare.

Sono le favole, le quali più propriamente novelle addomandiamo, equivalenti a quella maniera di poesie, che perfette sono chiamate, Tragica, Eroica e Comica; conciossiacosachè amendue si adoprino intorno ad un comune soggetto, che è l'imitazione delle umane opere. Perciocchè non diremo già, che manco ci rappresenti l'azione d'una innamorata giovane e disperata, Ghismonda del Principe di Salerno, che si faccia Didone: nè affermeremo, che ci ponga innanzi agli occhi amicizia più perfetta d'Achille verso il suo Patroclo, che Tito verso Gisippo. E proponendoci l'imitazione d'opere sciocche e ree, avendo noi le cose raccontate di

Calandrino e Ser Ciappelletto, non desidereremo (cred'io) il Margite, o i fatti di quei Prassiti e Lenoni delle antiche commedie. Ma perchè l'imitazione può essere d'opere diverse fatta in più modi, o con varj strumenti; di quì nasce che le novelle, che prendono per sua propria qualcuna di queste differenze, dalle predette maniere di poesia si dividano.

L'operazioni primieramente essendo dagli uomini fatte, e da' loro costumi procedendo, fra di loro, saranno così diverse, come è l'uno uomo dall'altro differente: sì veramente, che sol ne' costumi questa diversità si consideri, la quale da due abiti dell'animo nostro si deriva, dalla virtù e dal vizio; onde l'imitazione, essendo dell'opere umane: e queste, o per la virtù o per lo vizio differenti: due maniere d'uomini diremo potersi imitare, o buoni o cattivi. Ma perchè e'si veda, le persone ordinariamente osservare una certa mezzanità, così nella virtù come nel vizio: e nondimeno può l'intelletto nostro immaginarsi l'idea (per dir così) della malvagità o della bontà, che in niuno in così supremo grado si ritruovano; di quì è, che non solo si possano imitare gli uomini, di quella virtù o vizio dotati, come tutto il dì si veggiono; ma quegli an-

ancora, che di gran lunga gli trapassano, i quali perciò migliori o peggiori ne vengono a essere chiamati.

Ed all'imitare qualunque s'è l'una delle predette azioni, tre strumenti disse Aristotile potersi adoperare, numero, armonia e verso (perchè così nel presente luogo, e da migliori spositori interpetrata quella voce λόγοι) de' quali nessuno alle novelle conviene, perchè egli solo di quelli parlò, che alle poesie servivano: e però ci farà tolta la fatica, che nel dichiarargli non piccola avanti ci si parava. Ma volendo noi fra questi comprendere lo strumento delle novelle, siami costretti ad ampliare la divisione, aggiungendoci il quarto membro, che è la prosa, la quale è una spezie dell'orazione. Onde noi diremo, quattro essere le cose, colle quali si fa l'imitazione: il numero, l'armonia, il verso e la prosa. La quale imitazione ancora si può fare in più modi; conciossiacosachè colui, che imita, ovvero narra sempre da se senza mai mutarsi in altrui, oppure e' parla ora in persona sua, ora l'altrui vestendosi, o finalmente e' rappresenta persone, come se veramente facessero ed operassero.

Ora essendo tali e tante le cose, che hanno possanza di variare le maniere dell'imitazione; se noi ponghiam ben mente, noi veggiamo non esser le novelle dal-

le poesie differenti, perchè esse imitano atti diversi; perciocchè le medesime opere sono per amendue conveniente soggetto; imperocchè non solo M. Gio: Boccacci imitò azioni d'uomini, quali sono per lo più, come fu peravventura Pietro Boccamazza, Gian di Procida e simili; ma di persone ancora molto migliori e peggiori, che per l'ordinario non sono. E come crederem noi, che si possa ritrovare un così stolto, come ci fu Nicostrato dipinto? il quale per l'età, sufficiente senno aver dovendo, così facilmente fu persuaso di non vedere quello, che egli co i suoi proprj occhi manifestamente vedea. E ciascuno, s' io non m'inganno, stimerà oltre ogni credenza grande e smisurata la liberalità di Natan, che per contentare Mitridanes la propria vita gli volle donare.

E quantunque nel mondo sieno le novelle da alcuna spezie di poesia differenti; non è però, che esse coll' eroica ancora in questo non convengano; perchè il componitore d'amendue, parte la sua persona sostenendo, parte l'altrui vestendosi, racconta: laddove il tragico e 'l comico, rappresentano le persone operanti.

Ma e' pare, che l'autorità di Luciano, sì leggiadro e giudizioso scrittore, ne sforzi ad assegnare alle novelle il modo rappresentativo ancora; perchè egli imitò in dia-

dialogo azioni ridicole, materia per le novelle appunto conveniente. E se egli perciò il nome di Poeta non ne venne a conseguire, non lo dobbiamo già scacciare dal numero de' novellatori; onde non solo potremo nel modo predetto, ma in dialogo ancora novellando comporre.

Avanti che a sviluppare questa difficultà si proceda, sarà forse bene, che noi ci mettiamo a vedere, in quanti modi si pigli questa voce *Novella*, che peravventura avrà tante significazioni, quante appresso a' latini *Fabula*, e μῦθος appresso a i Greci già ne avea: fra le quali tre principali se ne possono assegnare. Primieramente ella ci significa un parlare al tutto falso e bugiardo; onde disse Teone Sofista, la favola essere una orazione falsa: e quel vecchio Terenziano, volendo tassare di falsità il parlare di Critone, usò questa parola *fabulam inceptat*. Ancora in questo significato la prese Dante nel decimoquinto Canto del Paradiso:

L' altra, traendo alla rocca la chioma,
Favoleggiava colla sua famiglia
De' Trojani e di Fiesole e di Roma.

E noi quasi per proverbio, udendo qualche cosa incredibile, dichiamo *Novelle, e Favole* ancora; onde in vece di *bugìa*, *fole di romanzi* è stato già usato. Pigliasi inoltre per un parlare, che racconti fatti scioc-

chi e ridicoli, e insieme gli riprenda: e però si doleva Orazio, d'esser diventato, come diremmo noi, favola del popolo, in quei versi:

Heu me per urbem, nam pudet tanti mali,
Fabula quanta fui!

la qual sentenza, par che volesse sprimere il nostro Poeta nel primo Sonetto:

Ma ben veggi' or siccome al popol tutto
Favola fui gran tempo.

Ultimamente favola si prende per quella parte de' poemi, che è la più perfetta, come quella, che dà loro l' essere, ed è la lor forma, da Aristotile chiamata l' anima di essi, la quale noi piuttosto favola, che novella chiameremmo. Onde manifesta cosa è che questa voce per ora non si dee pigliare in questo significato: e spezialmente, perchè Aristotile disse la favola, forma del poema esser quella azione semplice, senza accompagnatura o di parole o d'altro, che nel poema s' imita, intanto che cavando la favola delle Iliade, ce la ristrinse in poche parole; laddove noi veggiamo le novelle essere distese con tutte le parti, che in un poema si richieggiono, onde e' pare, che quello, che il Boccaccio disse, che esse portan segnato nella fronte, sia corrispondente alla favola, parte principale del poema. E perchè le novelle contengono spesse fiate cose, che di leg-

leggieri possono addivenire; noi non prenderemo ora questa voce, che ella ci significhi un parlare falso e fuor del verisimile; ma in quel secondo modo, cioè che per essa noi intendiamo quell' orazione, che l'altrui sciocchezze racconta, acciocchè noi le scherniamo, e festa ne prendiamo: e così da Franco Sacchetti ci fu dichiarata nel proemio delle sue novelle, dove egli dice, che scrive novelle, cioè cose nuove, che tanto vale quanto cose sciocche, e fuor di squadra: e perciò di Calandrino parlando il Boccaccio, disse: *Uom semplice e di nuovi costumi*. Il perchè essendo il Dialogo in materie gravi e filosofiche stato adoperato, siccome ne' Dialoghi di Platone, di M. Tullio e degli altri apparisce; chi dirà mai, in questo modo doversi comporre le novelle, che s'occupano solamente in riprendere e beffare le ridicole azioni?

E ben s'avvide Luciano di questa sua novità, di che egli in più d'un luogo ne fece scusandosi menzione; perciocchè nel discorso contro a colui, che gli avea detto, che egli nelle parole era Prometeo, chiaramente confessa, il Dialogo essere componimento atto a esplicare la natura degl' Iddii; onde, perchè egli avea scelto materia atta alle commedie, egli assomiglia i suoi Dialoghi a uno Ippocentauro, quasichè essi fussero di due diverse na-

ture

ture composti: e nel Pescatore introduce Diogene, di lui lamentantesi, perchè i Filosofi schernendo, del Dialogo si serviva, che era il lor proprio strumento; e perciò meritamente il Dialogo nelle due volte accusato, lo riprende, perchè egli da' Cieli avea tiratolo giù fra 'l vil popolaccio: e da' dotti ragionamenti alle ciance e a' motteggi.

Onde poichè dall' autorità di Luciano con la sua medesima autorità ci siamo deliberati, noi sicuramente affermeremo quello, che prima fu determinato, il modo narrativo misto esser quello, nel quale il novellatore debba fare la sua imitazione.

E quantunque sulla prima giunta e' paja, che questo sia contrario a quello, che di sopra dicemmo, le novelle imitare qualunque maniera d' azione; egli non istà però così; perciocchè i nomi primieramente in quel modo significano, nel quale e' si presero, quando alle cose fur posti. E nel vero, che se noi ragguarderemo alla origine delle novelle, noi vediamo manifestamente, che i loro antichissimi inventori Turo da Sibari, e Cibisso Affricano: Omero, Esiodo e Archiloco, che molte ne composero, e gli altri, per due sole cagioni se ne servirono; per ridersi degli altrui mancamenti, e per giovare insieme,

col

col diletto. E perchè in esse diverse cose s'imitavano, elle ancora molti nomi ebbero, siccome piace all' interpetre d'Aftonio, dicendo egli quelle favole, nelle quali solo animali bruti erano introdotti, essersi chiamate Libiane, Cilicie, Egiziache e Ciprie: e quelle essersi nominate da Esopo, che d'uomini e di bestie erano composte. Le quali due maniere di novelle, certi de' più antichi *αἴνους* appellarono, perchè solo per giovare essi le componevano: e queste furon poi dette Apologi, siccome afferma Quintiliano, il quale vuole, che di esse il primo Autore fusse Esiodo, tuttochè col nome d' Esopo spezialmente si celebrassero. Ultimamente ci son quelle novelle, che sol contengono azioni umane, le quali Sibaritice e Milesie ancora si son chiamate, o perchè que' popoli fussero più degli altri eccellenti in comporle, il che piace a Theone sofista: o veramente perchè queste genti vi erano spesso introdotte per essere ischernite, come persone effemminate e di niun valore. La quale opinione ci vien confermata dalla sposizione del Beroaldo nel Proemio d' Apulejo, che per parlare Milesio interpetrò parlare lascivo e piacevole; imperocchè i Milesii furo appresso gli antichi per la delizia e per la lussuria notabili; onde di loro si legge quel volgato precetto: *Nes-*

ſun de' noſtri ſia buono, altrimenti ſia cacciato via con gli altri. Da queſte così fatte novelle, ſiccome egli accenna, cavò le ſue Apulejo, che de' più utili e vaghi novellatori fu, che fuſſono giammai: il cui eſempio ſeguitò il noſtro M. Gio: Boccacci; perciocchè Franco Sacchetti, e colui che le cento compoſe, comecchè molte ne ſcriveſſero, non perciò alla vera natura di eſſe, come il Boccaccio fece, s'accoſtarono; quantunque egli per l'altezza del ſuo ingegno, di queſta materia baſſa e vile non ſi contentò, ma l' inalzò ancora a ragionare di grandi e di valoroſi uomini; occaſione forſe prendendo da quelle cento antiche di così fare. E perciò eſſendo le novelle nella loro origine ſtate nelle umili coſe adoperate, dicemmo noi, ſeguitando la forza del vocabolo, che elle imitavano le ridicole azioni; ma perchè con sì gran maeſtà le ha il noſtro Boccaccio aumentate, da noi ancora fu determinato, che all' imitare l'azioni de i migliori ſi eſtendevano.

Ed in queſte non è però, che noi crediamo, comecchè elle abbiano il ſoggetto grave, che ſia lecito uſare il modo del dialogo; perciocchè egli non a imitar l'opere, ma a raccontare i ragionamenti, non a ſprimere i caſi, che a i mortali, benchè virtuoſiſſimi, accaggiono; ma a dichiarare

la na-

la natura delle cose e l'essere degl'Iddii è stato adoperato. Onde diffinendolo Quintiliano disse, il Dialogo essere un parlare composto della dimanda e della risposta di quelle cose, che o alla Filosofia o al governo delli Stati appartengono. Oltre che essendo tutte le novelle da quelli state partorite, che intorno a vil soggetto s'affaticavano, non pare, che abbiano giammai ricevuta tanta grandezza, che in dialogo comporre si dovessono. Onde tutti i novellatori, che sono oggidì famosi, il modo, che si è detto, hanno sempre usato: e così si dee credere, che s'abbia da fare per l'avvenire.

Non essendo adunque nè per le azioni imitate, nè per lo modo, diverse le novelle dalle poesie; e' sarà necessario, che questa tal differenza dallo strumento si prenda: imperocchè le novelle si servono dell'orazione sciolta e 'n prosa, siccome per l'autorità di tutti è noto, laddove le poesie adoperano sempre il verso. E comecchè questa differenza non si cavi dal soggetto, cioè dall'imitazione, che in loro è di maggiore importanza, non è però di sì poco valore, che ella non sia sufficiente per se stessa a far diversi questi due componimenti; perciocchè non solo la materia poetica in un Poema si ricerca, ma lo strumento ancora, quantunque molto

più

più del poeta sia l'imitazione, come Aristotile disse: la quale autorità fu cagione, che alcuni si credettero, che ogni composizione che imitasse, fusse poesia; avvisando, che poesia e imitazione valessero il medesimo e si convertissono: la qual cosa non esser vera quindi può esser manifesto, che l'imitazione, che in un poema si ritrova, è la sua favola; ma questa nè poema nè poesia, ma parte di poema, fu da Aristotile addomandata. E tuttochè ella sia la più necessaria e la più principale; non è però, che il verso, ancor egli non concorra seco necessariamente alla creazione del poema. E perciò dicendo Socrate nel terzo dialogo della Repubblica di Platone di non voler parlare in versi, ne assegnò per ragione, che egli non era poetico: quasichè il poeta debba servirsi sempre del verso, come suo proprio strumento. E di questa oppinione fu Aristotile, se noi vogliamo dare quella sposizione alla voce λόγος, che noi di sopra, secondo la mente de' migliori interpetri ricevemmo, da loro provata bastevolmente. Ma perchè l'allungare in questo potrà parere cosa dal proposito nostro troppo lontana, bastici per suggello l'autorità d'Orazio, che nella quarta satira del primo libro afferma, esser dubbio, se le commedie debbano riceversi nel numero delle poesie; che se elle pur s' han-

s' hanno a ricevere, pare, che egli lo riconosca dal verso; onde le novelle niuna maniera di verso adoperando, verranno a essere prive del tutto del nome di poesia, quantunque alla natura loro, come si è dimostrato, elle si avvicinino assai. Il perchè disse l' Interpetre d' Aftonio, che le favole erano il primo esercizio, preparato a i giovani intorno all' arte del dire, per la parentela, che esse hanno con la poesia, alla quale per lo più si suole attendere nella giovinezza. Alla qual cosa avendo l' occhio M. Giovanni Boccacci, a coloro, che dell' avere egli abbandonato le muse lo riprendevano, in cotal guisa rispose: *Perchè queste cose tessendo nè dal Monte Parnaso, nè dalle Muse non m' allontano, quanto molti per avventura s' avvisano*; quasichè egli, quanto alla materia con le Muse dimorasse, ma poi da loro, per non usare il verso, si discostasse.

Questa adunque sarà la differenza fra questi due componimenti; perciocchè, comecchè le novelle nell' imitare diverse azioni, con tutte le maniere di poesia, nel modo, con l' eroica sempre convengono, sono pure da tutte nello strumento diverse; conciossiacosachè la poesia sempre il verso, e le novelle sempre la prosa nell' imitare adoprino. Ora di questo strumento, tutte le novelle servendosi, e del modo

an-

ancora, ci abbisogna volendole noi dividere nelle sue parti, ricorrere alla diversità dell'azioni, le quali essendo per ridurla in breve o buone o gravi o malvage e redicole: e le novelle imitandole tutte senza distinzione, in due le separeremo, in quelle, che imitano le azioni gravi e valorose, e in quelle, che le leggieri e stolte. E perchè Aristotile a sufficienza nella sua Poetica trattò della favola eroica e tragica, che alle novelle gravi si converrebbe; noi in questa parte alle sue regole rimettendocene, la lasceremo indietro tutta.

Dell'altra maniera di novelle, che intorno a materia umile e burlevole s'adopera, poichè non abbiamo Aristotile, dove egli parlò della favola comica: e le così fatte, pare, che propriamente novelle si debbano nominare; noi ci sforzeremo di dir quello, che un'ingegno di poco acume, e un giudizio non ancor fermo, avrà potuto considerare in questa oscurità della materia e carestia di Scrittori di qualunque sorte, avvisando, che per poco, che io ne dica, le mie forze e 'l soggetto considerato, egli abbia a essere per molto ricevuto.

Venendo adunque al proposito nostro, se avrem riguardo a quello, che fin quì si è dimostrato, diremo, che le novelle

sieno:

sieno Imitazione d' una intiera azione cattiva, secondo il ridicolo, di ragionevol grandezza in prosa, che per la narrazione genera letizia.

E' stimato assai difficile lo'ntendere, che cosa sia imitazione; pure io credo, che assai acconciamente si comprenderà, se noi avvertiremo, che questa voce imitazione, tre cose per lo manco ci significa a un tratto: colui, che fa l' imitazione: l'opera fatta dall' artefice per imitare: e l' azione stessa, che egli ha preso a imitare: delle quali cose niuna pare, che imitazione dire si possa; perciocchè nè il pittore, che in una tavola dipinse la destruzione di Cartagine, si chiamerà imitazione, nè manco quelle pitture, conciossiacosachè elle siano pitture, che imitano, e non imitazione. Non si può anche, s' io non m' inganno, appellare imitazione la stessa rovina di Cartagine, che in quella tavola è imitata. Saremo adunque costretti, fra queste cose, che dall' imitazione ci sono significate, a metterne un'altra: e ciò sarà il rispetto, che è fra la cosa, che imita e l' imitata, mediante il quale, si dicono quelle pitture imitare la distruzione di Cartagine: il qual rispetto si cava dalla somiglianza, che ha la cosa imitante con l' imitata: e questa propriamente è l' imitazione.

Ma dicendo Aristotile, che le poesie sono imitazione, la quale io affermo essere un rispetto, e' potrebbe parere, che io intendessi, che le poesie fussero un rispetto. Ma la cosa non istà così; perciocchè subito che noi profferiamo imitazione, ella insieme ci significa la cosa imitante e il rispetto fra lei e l'imitata: onde a bastanza s'intende la cosa imitante e l'imitazione, dicendo e spezialmente, perchè l'imitazione da lei depende quasi in tutto. Oltrechè facendosi i poemi in diverse materie, e' non si può dire con verità, che esse convengono universalmente, per essere orazione o armonia o numero, nè di per se prese, nè tutte insieme; perchè alcune poesie solo in una si ritrovano, altre in due, e certe in tutte tre: laddove dicendosi imitazione, con essa si comprende tutto quello, che è necessario a ciascuna specie di poesia.

Le azioni, come di sopra si disse, sono da due maniere d'uomini adoperate, o da' virtuosi o da' malvagi, i quali in due modi si possono considerare, o con quella bontà e cattività, che sono per l'ordinario, onde simili da Aristotile sono chiamati: o veramente nel supremo grado di ciascuno di questi abiti. Ma per le cose predette, noi sappiamo, che le novelle, delle quali ora si ragiona, non hanno a imitare l'azioni

zioni de i buoni, o de i migliori; imperocchè questo è proprio di quell'altre, che alle tragedie si rassomigliano. Non deono anche imitare quell'opere, che scellerate e malvage sono intieramente; perchè non essendo gastigate secondo il merito, elle piuttosto arrecano agli uomini dolore, che allegrezza, e cattivi costumi introducono: e ricevendo ancor pena, alla lor cattività conveniente, non perciò a ridere c' inducono. Per la qual cosa l'azioni di così fatta malvagità a patto niuno non deon riceversi nelle novelle; ma quelle sibbene che cattive, secondo il ridicolo, furon da Aristotile chiamate, le quali, non dagli scellerati, ma da coloro per lo più si fanno, che sono sciocchi e si lasciano aggirare. E questa è quella bruttezza, che dee in se contenere l'azione delle novelle; perciocchè non è in modo alcuno da accettare l'opinione di coloro, che hanno affermato il ridicolo, non dall'azione stessa, ma dalle parole, cioè da' be' motti dopersi attendere nelle commedie; imperocchè contro di loro hanno la manifesta autorità d'Aristotile, il quale della commedia assegnò una così fatta diffinizione. La commedia è imitazione de i peggiori certamente, non già secondo ogni cattività, ma parte del brutto è il ridicolo, perchè il redicolo è un certo pec-

cato e bruttezza ſenza dolore, e non diſtruttiva. Dove egli troppo chiaramente dice, l'azione redicola eſſere alle commedie neceſſaria; perciocchè eſſendo la commedia imitazione de i peggiori, e dichiarandoſi quali ſiano queſti peggiori, ſoggiunge, che non hanno a eſſere di quella ſorte, che uomini di malvagia vita e condizione ſi poſſano chiamare; ma quali debbano eſſere, ce lo ſcopre con quelle parole: Ma parte del brutto è il redicolo; quaſi ci dica egli, che eſſi abbiano a eſſere ſtolti, e che facciano opere brutte di quella bruttezza, ch' è cagione del redicolo, le quali parole ſuonano, che il riſo ſi debba cavare dall'azione, e non dalle parole, conforme a quello, che noi di ſopra abbiamo determinato. Egli è ben vero, che intorno a ciò molt' altre coſe ſi potrebbon conſiderare; ma per eſſer materia lunga e difficile, e che ricerca un trattato da per ſe ſola, ci baſterà quello, che infino a quì ſi è detto.

Dal quale ſi può cavare queſto in univerſale, due eſſere le principali maniere de' redicoli, prendendo fra di loro la differenza dalle coſe, nelle quali ſi ritrovano, cioè o nelle parole o nell' opere. E ciaſcuna di queſte, avendo noi riguardo a quel che diſſe Platone nel ſuo Convito, in due altre divideremo; perciocchè inducen-

do Ariſtofane, che volendo parlare, faccia ſue ſcuſe innanzi, gli fa dire, che non ha paura di laſciarſi uſcir di bocca coſe redicole, perchè ciò era il proprio della ſua Muſa: e le chiama γελοῖα: e piuttoſto temea di non le dire ſciocche e καταγέλαστα. Onde ſi vede manifeſtamente eſſere grandiſſima differenza fra queſte due voci, volendo forſe γελοῖον ſignificare quella ſorte di motti, che con la loro toſtana prontezza ci inducono a ridere: e καταγέλαστον quelli, che a ſpropoſito detti ci fanno ridere della loro ſciocchezza: la quale diſtinzione ci ſignificò Monſig. della Caſa (comecchè noi nella noſtra lingua non abbiamo due vocaboli, che quelli ci eſprimano) in quelle parole: *E oltre a tutto queſto, sì dei tu ſapere, che il motto, comecchè morda o non morda, ſe non è leggiadro e ſottile, gli uditori niuno diletto ne prendono, anzi ne ſono tediati: e ſe pur ridono, ſi ridono non del motto, ma del motteggiatore.* Eſſendo adunque due le maniere de' ridicoli, quella pare, chi ben riguarda, che alle noſtre novelle ſi convenga, che i Greci καταγέλαστον addomanderebbono; perciocchè dovendo eſſere l'azione in ſe burlevole: nè potendo alcun beffare, ſenza che altri ne venga ingannato: e queſti nel laſciarſi aggirare, commettendo errore degno d'eſſer deriſo; diremo noi, che l'ope-

ra di questa tal persona, che a ridere c'induce, sia quella, che le novelle debbano imitare. E chi non dirà poi, considerando le parole di Platone, questa azione con la voce Greca doversi καταγέλαστον appellare? conciossiacosachè la novella principalmente imita l' azione della persona ingannata; perchè colui, che fa la beffa, per lo più astutamente adoperando, muove le genti a riso, non di se, ma di chi egli ha motteggiato; onde conchiudendo questo proposito, secondo la diffinizione della commedia, e la distinzione de i ridicoli, diremo, le novelle essere imitazione d'azioni stolte, secondo quella spezie di ridicolo, che καταγέλαστον s' addimanda. E quantunque il redicolo nell'azione stessa delle novelle quasi in suo proprio seggio ritrovar si debba, siccome ho detto; non è però ch' io dica, che i motti non siano da cercarsi da' novellatori, anzi essi sono al suo componimento necessarj, come si vede per l' allegata autorità di Platone; ma il favellare di loro s' aspetta a quella parte, che s' occupa intorno alla favella.

Con che ragione noi abbiamo assegnato per fine delle nostre novelle l'indur letizia, ottimamente si vedrebbe, se noi esaminassimo quello, che della purgazione della tragedia dissero a lungo gli Spositori

ri d' Aristotile; ma avvisando io, che questo per la lunghezza vi sarebbe di soperchio nojoso; mi è piaciuto in quel cambio prendere un detto di Monsig. della Casa, il quale avendo forse l'occhio all'effetto, che le Tragedie partorivano in quel mentre ch' ell' erano ascoltate, loro assegnò per fine commovere al pianto, in quelle parole: *Quantunque secondochè io udii già dire ad un valentuomo nostro vicino, gli uomini abbiano molte volte bisogno di lagrimare, come di ridere: e per tal cagione egli affermava essere state dal principio trovate le dolorose favole, che si chiamarono Tragedie, acciocchè raccontate ne' Teatri, come in quel tempo si costumava di fare, tirassero le lagrime agli occhj di coloro, che avevano di ciò mestiere: e così eglino piangendo, della loro infermità guarissero.* Noi ora pigliando questa medesima ragione, e al nostro proposito accomodandola, diciamo, che avendo noi per l'ordinario molte più noje e molestie, che bisogno non ci sarebbe, ci fa di mestieri, che noi ci procacciamo di sollazzo; onde Alessandro Afrodisieo in uno de' suoi Problemi c'insegna, essere stati dagli antichi trovati gli spettacoli scenici e simili altre cose, solo perchè le afflitte menti umane, nello ascoltare e vedergli, alquanto d'alleggiamento trovassono alle lor pene. Il medesimo appunto si può del-

le novelle affermare, che elle abbiano per principale fine l'indurre letizia nell'anima nostra. E di questo, oltre il detto fin quì, ne rende buona testimonianza M. Giovanni Boccacci, confessando, sì nel principio, come nel fine del suo Decamerone, se avere scritto quelle novelle per le persone, che di conforto avessero mestiere: e perciò a coloro le fa raccontare, che di niuna altra cosa eran vaghi, che di letizia.

E questo per ora basti intorno alla dichiarazione delle parti contenute nella diffinizione. Venghiamo ora dalle cose dette a ritrovare l'altre parti, dalle quali piglian forma le novelle.

Dico adunque, che imitando coloro, che imitano nell'orazione, questa per la prima, che ci si fa innanzi, metteremo per una di queste parti, perciocchè senza essa a patto niuno possono i novellatori imitare. E perchè essi imitano persone agenti, che operano secondo il costume e il discorso, onde nascono le azioni buone o malvage, secondo che saranno il costume e il discorso, delle quali cose esse pigliano qualità, queste tre altre parti alle novelle nostre ci saranno da assegnare, il costume, la sentenza e la favola, che da Aristotile fu chiamata imitazione d'azione.

E' la favola la costituzione delle cose, che s'imitano, che nelle novelle è quel brie-

brieve raccolto, che nella fronte loro scritto troviamo, cioè: *Sotto spezie di confessione e di purissima coscienza, una donna innamorata d'un giovane induce un solenne frate, senza avvedersene egli, a dar modo, che il piacer di lei avesse intero effetto.*

Il costume è quello, che, o nelle parole o ne i gesti tacitamente mostra l'elezione in quelle cose, dove non apparisce, se elle s'eleggono o si schifano. Come fa la Comare di M. Rinaldo, che col far bocca da ridere, e dir quelle parole *oime trista*, e quel che segue, ci dimostrò, se essere apparecchiata a fare il piacere del Compare, ancorchè per disporla affatto, della sua loica ci fusse di mestiere.

La sentenza o il discorso è quella orazione, nella quale colui, che parla, ci scuopre la sua elezione, e la cagione ne assegna. Tale fu il ragionamento, che fece seco medesima la Donna di M. Francesco Vergellesi, nel quale ella dicendo di voler compiacere al Zima', ne rendette cotante ragioni, e per ultimo: *Questa cosa non saprà mai persona: e se egli pure si dovesse risapere, sì è egli meglio fare e pentere, che starsi e pentersi.*

Restaci la quarta ed ultima parte, che è la dizione, la quale è una dichiarazione o interpetrazione dell'animo, per le parole, che sono le note de i concetti.

Di

Di tutte queste parti la principale è la favola: il secondo luogo tiene il costume: di poi ne seguita la sentenza: e per ultimo nell' infimo grado la dizione si truova; e però dovendo noi di tutte ragionare, da quella, che è di più importanza prima incominceremo, mostrando come si debba fare la costituzione delle cose, ch' è l' istessa favola, e questa è l' imitazione d' azione: la quale azione, perciocchè una e intera esser dee, che ciò sia, primieramente dichiareremo.

Aristotile, quella chiamò azione intera che avea principio, mezzo e fine: nè di questo fu contento; ma determinò ancora della sua grandezza, la quale rivolgendo il suo parlare alla tragedia, disse doversi in tutto tempo comprendere, in quanto è di necessità, o verisimilmente può nascere il mutamento da lieto o misero stato, al rovescio. Ma perchè la tragedia si dee rappresentare, e bisogna ch' ella in parte s' accomodi agli spettatori, i quali non possono stare parecchi giorni per volta ne' teatri: nè manco averebbe del verisimile, che un opera, in molti dì condotta, in un solo si rappresentasse; onde i tragici sono costretti a chiudere in un girare di Sole l' azione tutta quanta: e 'l medesimo pare, che si debba dire delle commedie, poichè esse adoprano lo stes-

ſteſſo modo delle tragedie; ma il noſtro ragionamento è delle novelle, le quali, uſando diverſo modo, dalle due già dette maniere di poesia, doveranno forſe aver la lor grandezza in altra guiſa determinata. E ſiccome l'epopeja, avendo il modo narrativo, di gran pezza maggior lunghezza riceve, che la tragedia non fa; così addiviene nelle novelle, alle commedie paragonate: le quali primieramente ſono differenti fra di loro; perchè la commedia imita d'un azione quella parte, che contiene in ſe l'avvolgimento e lo ſviluppo: il reſtante ella lo fa manifeſto nel prolago, cioè nelle prime ſcene, quaſi che la commedia, al mezzo dell'azione ſi cominci, e per via di racconto ne' ſuoi principj la riſolva, e corra coll'azione verſo il fine; laddove le novelle, prendendo ad imitare un fatto, quello dal principio, con ordine trapaſſando pel mezzo, conducono fino al fine, come per eſempio: *La moglie di M. Mazzeo Medico di Salerno, eſſendo da lui nel letto maltrattata, ſi riſolvette di procacciarſi di ſoccorſo altronde: abbatteſſi a Ruggieri da Jeroli, e di lui innamorataſi, molte volte a giacerſi ſeco lo conduſſe: e fra l'altre, eſſendo egli ito da lei, bevve una guaſtada d'acqua adoppiata, onde dalla donna giudicato morto, fu meſſo in un arca, la quale da certi preſtatori*

ri imbolata, Ruggieri nella loro casa destatosi, levato il romore, fu preso dalla famiglia; onde egli confessando d' essere ito per rubare, alle forche condannato fu: e dalla fante della sua donna, salvando l' onor di lei, liberato. Ora e' non ci ha dubbio, che questa azione si potrà non solo dal favolatore, ma dal comico ancora imitare; tuttavia e' ci sarà questa differenza, che la commedia non la prenderà a raccontare da principio: si farebbe per ventura da quel passo, quando la donna mette Ruggieri nell'arca, e la seguiterebbe sino al fine: e quella parte, che và innanzi, ella lo farebbe nelle prime scene palese; perciocchè verisimile è, che quelle cose tutte in più d' un giorno accadessero. Ma la novella, che non ha questo termine prefisso, anzi, quando ben le viene, imita azione fatta in due o tre anni, tutta quanta la vorrà raccontare.

Saravvi ancora un altra differenza, che al comico farà di mestiere tessere la sua favola con quelli episodj, che verisimilmente in un sol giorno possono seguire; laddove il novellatore avrà il campo largo di fingerli in quello spazio di tempo, che a lui parrà conveniente; onde e' ne seguirà, che le sue favole avranno sempre più del verisimile, che le tragedie e commedie non hanno. Alla qualcosa avendo l'occhio Ari-

sto-

stotile, dice apertamente, che s'abbia una gran cura, a fare, che elle sien verisimili; come quegli, che conosceva, difficilmente potersi scerre un azione, che avesse tutte quelle parti, e n'un dì solo fosse seguita. E certo che pare miracoloso, quelle tante cose essere a Edipo in un medesimo giorno avvenute, che tornasse colui dall'oracolo, che disse doversi vendicare la morte di Lajo, e Tiresia manifestasse l'omicida, che venisse quel nunzio da Coranto, il quale a Edipo scoprisse lui non essere di quel Re figliuolo; onde poi per mezzo del pastore egli venisse in cognizione del padre, e perciò si cavasse gli occhi, e Giocasta s' impiccasse; perciocchè molto più sarebbe credibile, che questa azione fusse seguita in parecchi giorni, che in un solo. Adunque le novelle, che questo legame non hanno, saranno molto più verisimili, che questi altri componimenti non sono.

Inoltre per lo medesimo rispetto, potranno le novelle contare fatti più maravigliosi, che le commedie non rappresenteranno; avvegnachè l'azione del nutrire i piccioli cavrioli, e domesticamente con loro e colla madre viversi, acconciamente n'una commedia imitare non si potrebbe; conciossiacosachè nel rappresentarla, il verisimile se ne partirebbe.

La

La grandezza poi della loro favola, secondo i precetti d'Aristotile dee esser tale, che ella possa riandarsi con un sol circuito di memoria. Nè ciò, s'io non m'inganno, si dee intendere solamente di quell'universale, che favola s'addomanda, com'è quella, che la Ciciliana maestrevolmente tolga a Salabaetto i suoi denari, e che egli con un sottile avviso se gli faccia rendere, e a lei maggior quantità ne porti via; ma di tutta l'azione insieme co' suoi episodj legata, cioè l'amore di Salabaetto, le carezze fattegli da Jancofiore, l'avvedersi egli d'essere ingannato, il consiglio datoli dal Canigiano, e il ritorno in Palermo insieme coll' inganno usato alla rapace donna.

E per questo rispetto l'azione dee essere una, non perchè ella s'adopri intorno a i fatti d'un solo, come lo scrivere la vita d'uno, che fa dimolte opere, che insieme non si possono appiccare; ma perchè ella abbia le parti di maniera congiunte, che senza una di esse tutta l'azione rovini.

Nell'invenzione di questa favola, oltre che in quello spazio di tempo, che ben li metterà, potrà il novellatore raccontarla. Questo ancora gli agevolerà la via, che egli a suo modo se la potrà fingere, e a suo modo porre i nomi alle persone:

la

la qualcosa il tragico, non può fare, che almeno due nomi veri ha nella sua composizione da ritenere; perciocchè, prendendo la tragedia a imitare azioni illustri e maravigliose, le quali di rado accadono, gli bisogna rappresentarle in quegli uomini noti e valorosi, che semidei furono stimati, acciocchè elle sieno più agevolmente credute. Ma perchè le nostre novelle s'adoprano intorno ad azioni popolari, che in loro hanno più fede; quindi è che i componitori di esse, servando però il decoro e 'l verisimile, possono comporle a loro senno: oltre che se uomini veri vi s'introducessero, perchè e' si befferebbono per cavarne il riso, e' ne verrebbe questa tal composizione a essere in nulla differente da quella antica, che solo nell' altrui biasmo si adoperava.

Ritrovata la favola dee il novellatore unirla e continovarla con gli episodj, acciocchè il principio col mezzo, e 'l mezzo col fine sieno talmente congiunti, che paja, che non l'una cosa dopo l'altra, ma che l'una dall'altra si derivi. E questo allora verrà fatto ottimamente, che si piglieranno degli episodj quegli solamente, che necessarj sono, e senza i quali l'azione sarebbe monca e imperfetta: come per esempio, se noi levassimo dalla novella di Ricciardo Minutolo quel ragionamento,

ch'egli fece colla sua Catella, e' si vede troppo chiaramente, che quel fatto tutto sarebbe guasto; conciossiacosachè ella non mai si sarebbe condotta a ire a quel bagno. Egl'è ben vero, che in altra guisa era lecito acconciare quell'episodio; perciocchè e' poteva molto bene essere, che egli le avesse fatto intendere il medesimo per parola d'altri, acciocchè ella non sospettasse d'essere da lui già suo amante ingannata; ma in qualunque modo, egli pur vi era necessario: e a ciò si dee aver l'occhio grandemente, sapendo, che Aristotile oltremodo biasima quella sorte di componimenti, che o troppo spessi o non necessarj episodj contiene.

E perchè le novelle sono imitazione, non solo d'una azione brutta, ma d'una tale secondo il ridicolo; non sarà fuor di proposito accennare così brevemente, donde queste azioni traggono la loro origine: la quale diremo procedere dall'ignoranza, che, siccome piace a Platone nel Filebo, dalla stoltizia depende. Ora questa ignoranza, che in noi si genera, per discorrere male, e con cattivi principj, nasce da parecchi cause, e circa varie e diverse cose ci occorre; perciocchè noi c'inganniamo intorno a' beni o dell'animo o del corpo o della Fortuna. E la cagione di questo nostro inganno può essere o'l nostro

stro

ſtro cattivo diſcorſo, che noi da per noi ſteſſi c' inganniamo, dandoci ad intendere una coſa per un altra: ovvero il Caſo e la Fortuna, che per forte ci fanno cadere in tale ignoranza: oppure gli uomini ſagaci, i quali colla loro aſtuzia ci preſtano occaſione d'ingannarci. Eſſendo adunque tre le cagioni dell'ignoranza, che intorno alle coſe predette ci fanno errare, nove verranno ad eſſere le ſpezie dell'azioni ridicole, le quali tutte nel Boccaccio e in Plauto facilmente troveremo.

Perciocchè intorno a' beni dell'animo s' ingannò da ſe ſteſſo Maeſtro Simone, che dotto tenendoſi, diſſe: *che coſa è a favellare, e ad uſare co' ſavj*, e quel che ſegue. Il medeſimo ancora s' ingannò circa i beni del corpo, bello riputandoſi, Calandrino innamorato: e 'l Soldato vantatore, che diſſe eſſere grande miſeria l'eſſer troppo bello. Un sì fatto errore incorſe M. Ricciardo di Chinzica, che ſe ne credè menar la moglie, promettendo di laſciare il Calendario e di ſforzarſi. Ma circa a quei di fortuna, da ſe ſteſſo il vecchio dell'Aulularia s' andò ingannando. Da altri fu fatto errare il Geloſo dello ſpago, cioè dalla ſua moglie. Ne i beni dell'animo chi non sà, ſe quello, che ha fatto, è vero o nò, onde ne rimane ſmemorato: e così fu dal ſuo ſcolare beffato quel mae-

N ſtro

ſtro di Collegio, da lui colto in fallo. Da altri ancora fu ingannato Calandrino, nelle coſe, che al corpo appartengono, eſſendo egli perſuaſo, che foſſe pregno: e Biondello da Ciacco: e in sì fatta maniera dalle mogli aggirati ne vennero Egano e Tofano a toccare delle baſtonate. E Gulfardo ingannò la moglie di Guaſparruolo circa i beni della Fortuna, dandole i danari del marito: e Bruno e Buffalmacco Calandrino, togliendogli quel porco. Dal Caſo ſi trovò ingannata l' oſteſſa di Pian di Mugnone: Menedemo favio, riputato pazzo: e la donna, che in vece de' veli ſi meſſe in capo le brache dell' amante. Fu ancora il caſo al medeſimo Menedemo cagione d'eſſere ingannato circa i beni del corpo, quando coloro lo preſono e legarono per farlo curare. In un ſomigliante errore incorreva Federigo Pegolotti, ſe eſſendo ſtata volta per caſo la teſta dell'aſino, egli picchiando l' uſcio, aveſſe tocco le ſua da Gianni. Finalmente ne' beni della fortuna venne ingannato dal caſo Menedemo rubato, che perdè la veſte e i danari.

Tali adunque, e così fatte ſaranno le azioni per le novelle convenienti, le quali, pigliando noi la diviſione d' Ariſtotile divideremo in ſemplici e avviluppate: quelle intendendo per favole ſemplici, la cui mutazione ſi fa ſenza riconoſcenza, e quel

gran

gran rivolgimento di cose, chiamato *peripezia*: e per lo contrario per avviluppate, quelle, che colla loro mutazione hanno congiunta l'una delle predette cose, oppure tutte due insieme. Ma perchè queste sono le principali parti, che alla favola si ricercano, non ci parrà fatica dirne qualcosa, seguitando i precetti d'Aristotile, il quale disse, la riconoscenza essere, come il nome suona, il passaggio da ignoranza a cognizione, il quale in più modi può accadere; perciocchè o si può riconoscere un fatto, o una persona: e non solo agli uomini è conceduto questo; ma alcuna fiata ancora alle cose inanimate. E riconoscendosi gli uomini, o essi eran prima ignoti amenduni: e questi, o si riconoscono insieme a un tratto, come Edipo e Giocasta: ovvero si riconosce prima l'uno e poi l'altro, come Egeo, che prima Teseo conobbe, il quale perciò la morte dalla Matrigna preparatali venne a schifare: ovvero l'uno era noto, e l'altro nò, nel qual modo non fu da' figliuoli il Conte d'Anguersa riconosciuto, che loro benissimo conoscea.

Ma e' si maraviglierà forse qualcuno, che noi abbiamo alle cose inanimate attribuito la riconoscenza, quasi che elle abbiano alcuna ombra, o di memoria, o di

discorso, o pur di senso. E certamente che queste tali non sono proprie riconoscenze; ma perchè elle hanno una certa somiglianza con esse, con quel nome s'appellano. Perchè e' pare che la statua di Mizio, sopra il capo di colui cadendo, che morto l'avea, come suo nimico lo riconoscesse, e però la vendetta ne facesse; perciocchè e' non è verisimile, che ella non lo conoscendo, così prontamente avesse Mizio vendicato; onde questa tal riconoscenza si può riferire, o alla volontà di chi regge l'universo, o pure al caso, la quale per avvenire tanto di rado, come più è maravigliosa, così sarà manco il proposito nostro, però altro di lei non diremo.

Della riconoscenza sei maniere da Aristotile furo assegnate, per la prima quella ponendo, che ne nasce da i segni: la seconda fatta dal poeta: la terza per la memoria: quella del sillogismo la quarta: la quinta, ch'è composta del falso argomento del Teatro: l'ultima quella, che nasce dalla costituzione delle cose.

La riconoscenza de' segni può farsi in molti modi; conciossiacosachè i segni sieno o di cose, che da noi si possono separare, come catene, anella, fasce e simili: o pure di cose, che sieno fisse nella nostra persona: e queste o sono comuni di tutta una famiglia, come la Lancia

de' de-

de' descendenti di Cadmo: o proprie d' un solo, le quali o sono nate insieme con esso noi, come i nei, e quelle che noi voglie chiamiamo, o venute dal caso, come margini di ferite e di percosse. Puossi ancora peravventura sotto questa universale spezie di riconoscenza comprendere quella, che si fa per qualche speziale atto o vezzo d' uno, sì nel parlare, come nel muoversi; o in un' altra sì fatta azione: ed in questa guisa fu M. Torello dal Saladino riconosciuto, per quell' atto cioè che egli fece colla bocca nel sorridere. E tutti questi segni può il novellatore usar meglio e peggio; perchè allora diremo noi esser meglio usati, quando essi saranno da lui di maniera adoprati, che non paja che egli a fine della recognizione se ne sia servito; onde molto più sarà da lodare quella riconoscenza nata dall' essere ita Bacchide coll' anello di Filomena in dito per altro affare in casa di lei, che quella dell' altra Bacchide, che pensatamente a solo a questo fine fece a Cremete riconoscere la sorella, mediante quella paniera entrovi certe cose. E però molto dobbiamo commendare il nostro M. Giovanni Boccacci, che si servì di questa riconoscenza così bene, laddove introducendo Teodoro, che frustando alle forche n' era menato, da suo Padre, per una voglia che egli avea nel-

le

le spalle, lo fa riconoscere: e quando madonna Ginevera viene in cognizione d' Ambrogiuolo, per le cose a lei tolte, che egli per mostra della sua bottega avea messe fuora; perciocchè chiara cosa è, che per fine molto diverso Ambrogiuolo l' avea cavate allo scoperto, che per esser riconosciuto: ed a Teodoro per forza conveniva andare colle spalle ignude, essendo frustato; onde ne nacque, che abbattutosi per sorte in Fineo, che per altro affare era venuto in Trapani, mediante quella voglia fu riconosciuto.

La recognizione fatta dal poeta è quella, che egli da per se stesso si finge, facendola manifestare a una delle persone, che deon riconoscersi, come fu quella della Giletta di Nerbona, e della Gostanza verso Martuccio Gomito.

Ne seguita ora quella, che dalla memoria nasce, la quale si fa, quando, ricordandosi di qualche azione passata, si rammarica o si rallegra, onde da chi ascolta viene riconosciuto, come Oreste da Ifigenia; perchè egli dovendo essere sacrificato, e ricordandosi della sua sorella, alla quale credea fosse il medesimo avvenuto, gridò oh grande infelicità della nostra famiglia, che tutti abbiamo a essere sacrificati. Nel medesimo modo fu riconosciuto Giuffredi Capece, che per la nuova di avere il Re

Pie-

Piero di Raona occupato il Regno di Cicilia, avendo a mente, in che grado appresso il Re Manfredi fosse stato suo padre, disse quelle parole dolendosi, *ahi lasso me*, e quel che segue: le quali dal guardiano della prigione al signore rapportate, furono causa della sua deliberazione, e ch'ei si riconoscesse.

La quarta maniera di riconoscenza si disse procedere dall'argomento, quando uno mosso da qualche conjettura discorre, onde ne nasce la recognizione: e di questa si servì Elettra, quando sopra il sepolcro di suo padre, una mozza chioma ritrovata, alla sua somigliante, ella rinvenne esservi capitato Oreste, in cotal guisa argomentando: Egli è arrivato quì un simile a me: nessuno m'è simile fuor che Oreste; adunque Oreste è comparso.

Di questa, ch'è composta del falso argomento del Teatro, non diremo nulla, sì perchè, non ben s'intende quel che ne disse Aristotile: sì ancora; perchè ella non fa al proposito nostro, parendo, ch'ella abbia bisogno della rappresentazione, la quale nelle novelle non si ritruova.

Restaci l'ultima, la quale procede dalla costituzione delle cose, quando elle sono ordinate in modo, che da per se elle cagionino un cotale effetto. Tale sarebbe stata la recognizione di Tedaldo Elisei, se

avanti, che egli si fosse scoperto a' suoi fratelli, fusser giunti que' masnadieri, che per Faziuolo, come poi fecero, l'avesson colto in iscambio. Quella ben fu di questa maniera, mediante la quale Bernabuccio di Severino riconobbe la sua figliuola; perciocchè verisimile era, che Giacomino da Pavìa, essendo da coloro pregato, che al poco senno de' giovani non guardasse, dicesse quelle parole, ch' egli non s'era per risentir molto di quella ingiuria; poichè essi l'avean fatta à lor medesimi, essendo quella fanciulla, non da Pavìa, ma da Faenza, come loro: il qual parlare fu cagione, che Bernabuccio quivi presente rinvenisse, lei esser sua figliuola. E queste recognizioni, essendo più dell' altre verisimili, poichè elle nascono dalla stessa azione: ed essendo produttrici di quella gran mutazione, che peripezia si chiama; ne verranno a essere, come vuole Aristotile, oltre a tutte l'altre belle e perfette; perciocchè da quelle parole nacque quel rivolgimento, che 'l padre ritrovò la figliuola: il fratello di lei, che per la mischia era in prigione, fu liberato: e 'l suo amante l'ebbe per moglie; laddove prima le cose erano per tutti in assai cattivo termine.

E questo gran mutamento niuno dubiterà, che non sia da chiamarsi peripezia, una

una delle più ſegnalate parti della favola: la quale diffinendo Ariſtotile, diſſe, lei eſſere la mutazione nel contrario delle coſe, che ſi fanno. Ma perchè egli parlava delle tragedie, che imitano l'azioni grandi e valoroſe; egli determinò, che la lor peripezia doveſſe naſcere in quelle coſe, dove è o la miſera o la proſpera fortuna riposta: laddove noi delle novelle diſcorrendo, nelle quali nè la felicità nè l'infelicità non hanno luogo, affermeremo, che la lor peripezia ſarà, quando alcuno avviſando, coll'adoprare qualche coſa, di conſeguire un fine propoſtoſi, egli non ſolo non lo conſeguirà mediante quelle coſe, ma elle lo condurranno a un fine molto diverſo. Siccome al geloſo Arriguccio addivenne, il quale diè molte pugna alla ſua Donna, e le tagliò i capelli, acciocchè per mezzo di così fatte coſe poteſſe giuſtificare quello, di che egli appreſſo a i ſuoi fratelli accuſata l'aveva: le quali coſe, non ſolo non l'ajutarono a conſeguire il ſuo fine, ma li provarono contra l'innocenza della moglie, onde egli ſcornato ne rimaſe. E queſte mutazioni, comecchè in diverſe maniere poſſono accadere; quelle nondimeno, oltre ad ogni altra belle ſaranno, che naſceranno, come s'è detto, da coſe ordinate per un contrario fine: e tali furono peravventura quei

gran

gran casi, che in una medesima notte avvennero ad Andreuccio da Perugia; conciossiacosachè elle saranno congiunte con la maraviglia, la quale insieme con l'ignoranza è del riso cagione, nascendo essa da una certa novità di cose, come brievemente dimostreremo.

Delle cose, che sono nell'Universo, alcune di continovo una perpetua regola osservano, e sempremai in un medesimo essere si mantengono: altre vorrebbon ben tenere un medesimo ordine; ma perchè elle sono nella materia immerse, che d'ogni varietà ed incostanza è cagione, quindi è che elle alcuna volta cangino la natura loro, e non si scorga sempre dalle medesime cause i medesimi effetti prodursi. Alcune altre di poi ce ne sono, le quali a niuna parte sono determinate, potendo accadere egualmente in questa ed in quell'altra maniera. In ultimo certe si veggiono tanto di rado avvenire, che quando poi le contempliamo, ci fanno stupire: e miracoli perciò le addomandiamo. Ora perchè noi sappiamo, tre essere le supreme cagioni di quello, che nel Mondo si fa del continovo, Iddio, la Natura e l'Intelletto umano; non dubiteremo d'affermare, Iddio esser vera e immediata causa di quelle cose, che in un medesimo stato sempre dimorano. Alla natura di poi assegneremo

quel-

quell' altra maniera di cose, che quasi sempre una ferma regola osservano; perciocchè essendo ella di Dio prossima ministra, è ben ragione, ch' ella manco che l' altre cose erri e sfallisca. Ma dello 'ntelletto umano sono proprie quelle cose, che niun termine hanno di finito, essendo governate dalla volontà dell' uomo, ch' è libera. L' ultime finalmente, che rarissime volte accaggiono, al caso e alla fortuna attribuiremo: e sono a caso e per fortuna i successi fuori dell' ordine naturale, e della volontà nostra. Se noi adunque andiam ben considerando, noi troveremo, che non della prima, nè della seconda, nè della maniera delle predette cose, noi non prendiamo alcuna maraviglia. Perchè chi si maraviglierebbe dell' ordinato e sempiterno corso de i corpi celesti, della quantità delle stelle, e dell' immutabile successione del giorno e della notte? Nè ancora, siccome io credo, stupiremo, se nella Primavera temprato, nella State caldo, nell' Autunno secco, e nel Verno freddo questo nostro aere proveremo; perchè essendo noi usi di vedere ogni giorno le cose in questo modo governarsi; troppo ci saria che fare, se noi tutte l' ammirassimo. Nè più ci moveremmo, sappiendo una nave, che per ire in Levante spiegò le vele, esser da' venti stata ributtata in

Ponente, che se ella si fosse condotta al desiderato porto. Ma se noi vedrem piover sassi e sangue, allora sì, che noi ci maraviglieremo, poichè così di rado a questi tai casi ci avvenghiamo. E molto ancora più, che queste cose non fanno, ci farà stupir colui, che l'altrui benevolenza conciliar volendosi, micidiale perciò ne divenga: come a Dejanira accadde, la quale arbitrando, con la camicia tinta nel sangue di Nesso, tirare a se l'animo del suo marito, con essa lo fece crudelmente morire. Onde e' si può cavare, fra tutte le cose, quelle solamente muovere la maraviglia, che dalla fortuna e dal caso procedono: e queste con più forza cagionare cotale effetto, quanto elle si scostano più dal modo, nel quale esse accadere sogliono. Ma comparando queste cose fra di loro, molto più diremo essere maravigliosa quella, che lo'ntelletto nostro inganna, che l'altra non è: quasichè in essa apparisca una viva forza, che distrugga la ragione dello'ntelletto, e il discorso, che egli adopra per non cadere in errori così fatti, il che essere avvenuto nell'azione d'Edipo tiranno ottimamente si scorge.

Da questi due fonti adunque si deon cavare l'azioni per le novelle. Egli è ben da avvertire, che non tutte le così fatte faranno per noi; conciossiachè solo l'azione

ri-

ridicola ſia il noſtro ſoggetto, onde tutta quella maraviglia, che di riſo non ci ſarà cagione, ci biſognerà laſciare indietro. Ma come ſia fatta quella, che abbia poſſanza di commuoverci a ridere, ci ſarà manifeſtato allora, che avrem trovata la perſona atta da imitarſi nelle noſtre novelle.

Già ſi è detto, queſta eſſere imitazione di quella maniera azioni, che da coloro ſono adoprate, che peggiori ſecondo il redicolo chiamò Ariſtotile, i quali noi poſſiam dividere in tre parti, in potenti, infimi, e mezzani tra queſti. E quantunque le perſone ſegnalate e grandi operino ſpeſſe fiate in guiſa, che non ſenza cagione ci moveremmo a ridere de i fatti loro; non però addiviene, che noi ciò facciamo, o perchè eſſendo il riſo una certa riprenſione, con iſcherno di colui, che mediante l'opere ſue ci muove a ridere, rea uſanza è farſi beffe de i potenti uomini, quaſi dal grande Iddio in luogo sì ragguardevole poſti ſieno: ovvero, perchè eglino, da per loro ſteſſi l'altrui riprenſione aborrendo, con la loro potenza ci sforzino a raffrenare queſto noſtro affetto naturale; onde tra per l'una e l'altra delle predette coſe, dallo imitare queſti tali ſi guarderà il novellatore. E da quelli ancora non meno, che in miſero ſtato ſi ritrovano; perciocchè da queſti compaſſione piut-

piuttosto, che riso attender si dee. Gli uomini adunque di mezzano stato saranno il proposito nostro, ma non però tutti; conciossiacosachè alcuni di loro hanno tale ingegno e giudizio, che senza molta fatica dall'altrui beffe si guardano: altri, sebbene da per loro tanto a gran pezza non vagliono; pure col consiglio di que' tali governandosi, facilmente cotali errori vengono a schifare. Però nè gli uni nè gli altri di questi verranno scioccamente a operare, onde alle nostre novelle atti non saranno. Quella sorte adunque di persone, che non essendo però pazze affatto, sentiranno, anzi che nò, dello scemo, sarà dalle novelle imitata: e allora viepiù, quando elle saranno opre più sconcie e di maggiore sconvenevolezza; perciocchè in tali si richiede una maravigliosa semplicità, a voler, ch' elle ci muovano a ridere: siccome fu quella del Grasso legnajuolo, che si pensò d'esser diventato un altro: e di Ferondo, che d'esser morto si credette, e nell'altro mondo dimorare. Deesi adunque in questi uomini di grossa pasta imitare, non le loro ordinarie azioni, comecchè tutte le loro sieno sciocche, ma quelle, che sono al tutto fuor di squadra. E quantunque il detto fin quì sia più che vero, e' non è però che noi crediamo, che solo questa maniera d' uomini ab-

abbia ad essere nelle novelle ricevuta, conciossiacosachè, nascendo la maraviglia principalmente dall'errore dello 'ntelletto: e questa essendo tanto maggiore, quanto è quello, onde ella procede fuora del credere d'ognuno, e il nostro discorso inganna; non ha dubbio, che molto più ci maraviglieremo di colui, che grande ingegno avendo, piglia qualche errore, ancorchè piccolo, che di quell'altro, che col poco giudizio incorre in gravissimi errori, quasichè questi seguiti solo l'inclinazione naturale, poco della mente e del discorso servendosi. Ma perchè, come si è dimostrato, le persone ingegnose, e conseguentemente quelle di mediocre ingegno, per riferirsi al loro consiglio, non lasciano luogo nè alla fortuna nè al caso di poter ingannargli: e ci fa di mestieri il sapere, che questi sono di due maniere; perciocchè o si tengono da molto manco di quello, che essi sono in verità; ovvero e' si stimano i più astuti e ingegnosi e giudiziosi uomini del mondo. Ora in quei primi il caso e la fortuna e l'astuzia degli uomini, quasi nulla possono adoperare; imperocchè essi in guisa s'apparecchiano a sostenere questi colpi, che la maggior parte il vento ferisce: e quando pure alcuno li ritrova, eglino facilmente vi pongono qualche rimedio: e perciò non potre-

tre-

tremo in modo alcuno cavare da essi l'occasione del riso. Ma quegli altri, che di tanto valore si reputano, che nessuno avvisano al loro sapere arrivi; onde dell'altrui ingegno e dello stesso caso nulla stima facendo, ne vengono perciò a operare senza pensiero e trascuratamente; ampia materia prestano a ognuno di farsi beffare: e allora danno da ridere alla brigata pur troppo, poichè lor cose avvengono, che eglino prima non si sariano, non che altro, immaginate. Onde per esperienza si vede, che quelli, che ingannare altri volendo, si trova nella fine lo ingannato egli, di più riso è cagione, che colui non è, il quale, senza dar noja a persona, è da altri beffato, siccome ne può far fede l'uno de i due Sanesi delle mogli, il quale godendo la moglie del compagno, ingannarlo stimandosi, trovò, che non pur tanto, ma più sapeva altri, che altri. Onde si può dire, che tutti coloro, che di molta saviezza e sagacità stimandosi, fanno luogo allo 'nganno; dalle nostre novelle debbono essere imitati: e allora viepiù, che essi maggiore ingegno avranno; imperocchè in questi maggiormente la maraviglia apparisce.

I costumi di questi tali non deono essere nè al tutto cattivi, nè buoni affatto; perchè rea cosa è schernire i buoni: e le

mal-

malvage opere raccontando, più presto sdegno, che riso si moverebbe. Ma perchè spesse fiate addiviene di dovere imitare azioni, che in se qualche bruttezza contengano; egli ci fa di mestiero ricoprirle il più, che per noi si possa: come bene fece M. Giovanni Boccacci, il quale non volendo, che Adriano compagno di Pinuccio restasse quella notte senza far nozze anch' egli, nè fingere quell' ostessa disonesta; ordinò la cosa di maniera che tutto parve, che dalla fortuna procedesse, i cui peccati son men gravi, che se con animo deliberato si facessero. Onde molto più degno di scusa è, chi da i cuocenti sproni d'amore, stimolato la benevolenza d'alcuna donna si procaccia, di chi s'ingegna; quasi per sua propria professione, di corrompere l'onestà delle donne. Ma noi saremmo troppo lunghi, se noi volessimo dichiarare la natura del costume. Bastici per ora, quello, che infino a quì s'è detto; rimettendoci nel rimanente a quello, che ne insegnò Aristotile; e 'l somigliante della sentenza faremo, siccome egli stesso nella Poetica si riferì a quel che nell'Arte del ben dire aveva determinato.

L'ordine delle narrate cose richiederebbe, che della locuzione si parlasse; ma perchè ella è propria di quell' arte, che Rettorica si chiama, a lei ricorreremo. Tutta-

via e' si può dire questo così in generale, che alle nostre novelle si confaccia quello stile, che ἰσχνὸς fu da' Greci appellato: noi per avventura umile e minuto addomanderemo; perchè essendo le novelle in prosa, come detto si è: e contenendo azioni fatte da persone ordinarie, che abbiano del ridicolo; chiara cosa è, che elle non potranno usare acconciatamente quella grandezza del favellare, che la tragedia e l'epopeja userebbono. E però ben dice M. Giovanni Boccacci, se avere le sue novelle scritte in stile umilissimo e rimesso, quanto il più si può. I nomi proprj adunque, e non le traslazioni saranno nelle novelle da riceversi: sì perchè essi pongono le cose davanti agli occhj altrui: sì ancora, perchè questi nel nostro favellare adopriamo sì veramente, che noi abbiamo quella cura, che M. Giovanni Boccacci confessa avere avuta egli, che quando pure si dèe raccontare qualche cosa disonesta, con onesti vocaboli si dica: che allora si conviene por da banda i proprj nomi, come n' insegna Monsig. della Casa, dal quale molto utili ammaestramenti intorno a questa materia si potranno cavare, laddove egli del favellare ragiona. Ma perchè questa cosa è stata ottimamente fatta dal Boccaccio, come è noto a ciascuno; l'esempio di lui seguitando, altre regole

non

non cercheremo: quasichè egli si possa affermare, colui migliore stile avere scelto, che più a quel del Boccaccio si è avvicinato. E quantunque noi dovessimo ragionare in questo de i motti e de i ridicoli, che nelle parole consistono; noi contuttociò questo discorso a altri lasceremo fare, che meglio possa la lor natura dimostrarvi: oltrechè di soverchio il nostro ragionamento s'allungherebbe.

Restaci ora brevemente a dir qualcosa delle parti di quantità delle novelle: e con questo porremo fine al nostro discorso. Aristotile della tragedia discorrendo, ne assegnò quattro: Prolago, Episodio, Esodo, e Coro, le quali egli tutte ci dichiarò, mediante l'uso del Coro, il quale nelle novelle non ha luogo. E perciò non sarà forse male, che noi pigliando un altra divisione data da Aristotile della quantità della favola, e insieme con la detta accompagnandola, diciamo, tre essere le parti di quantità delle novelle: il Prolago, lo Scompiglio, e lo Sviluppo; intendendo per Prolago quella parte, nella quale per via di racconto lo stesso novellatore dà l'intera notizia delle persone e del fatto, che dee imitarsi: e dura fino a che cominciano a nascere li scompigli: e allora si principia quell' altra parte, che Scompiglio da noi fu detto, la quale con-

tiene in se tutto il gruppo e il nodo dell' azione: il quale, quando a sciogliere s'incomincia, ne viene l'ultima parte, Sviluppo e snodamento chiamata, la quale insieme con la novella fornisce.

Riconosciamo queste parti nella novella di Madonna Isabella e M. Lambertuccio, nella quale quella prima parte, dove Pampinea da se racconta l'amore di madonna Isabella e Leonetto, e di M. Lambertuccio: e che ella nella sua villa aveva Leonetto condotto, Prolago chiameremo quella parte, che dura fino alla venuta di M. Lambertuccio: al cui arrivo si comincia a scompigliare questa azione; poichè ella in un tratto due amanti in casa si trovava: e questo scompiglio s'accresce dipoi in molti doppi, quando torna il suo marito: e però tutta questa parte noi bene a ragione Scompiglio nomeremo. Ma perchè dall' accorto e presto avviso della donna si venne il tutto a ravviare; noi diremo, che questo sia lo Sviluppo, il quale comincia a quelle parole, che dice M. Lambertuccio a petizione della donna tutto infuriato: e così seguita fino al fine; perchè allora si viene a sciorre il nodo, onde in pace e in tranquillità quell' azione finisce.



LEZIONE

SETTIMA

DI M. FRANCESCO
DE' VIERI
DETTO IL VERINO SECONDO

Sopra il Sonetto del Petrarca

In qual parte del Cielo, in qual idea.

Dove si ragiona delle Idee e delle Bellezze.

SE questo sì onorato luogo, nel quale sono stati per tanti e tanti anni infiniti spiriti gentili, e vi hanno, Magnifico Sig. Consolo, e Nobilissimi Accademici e Uditori, co' loro leggiadrissimi discorsi con non minore contentezza, che con istupore trattenuti: se questo luogo, dico, è ordinato prima della felicissima memoria del prudentissimo e magnanimo Gran Duca, il G. D. Cosimo

de' Medici: e poi mantenuto dal Serenissimo G. D. Francesco suo figliuolo, a questo fine solamente, che molti con la diligenza del dire bene e con ornamento di parole divengano ottimi ambasciadori, e gentilissimi poeti, a utilità, grandezza, e diletto di questi Stati, e di loro S. A. come alcuni si pensano; al Filosofo dunque, il quale più della verità delle cose speculabili, e dell' azioni umane tien conto, che del grazioso ragionamento, non apparterrà salire in questo stesso luogo; ma sibbene a quelli, i quali fanno professione di Oratori e di Poeti. Se più oltre l' Accademia sia ancora instituita, affinchè in questa lingua si esprima da ogni persona letterata ogni maniera di concetto; onde si giovi a quelli, i quali non hanno potuto con altra lingua intendere gli artifizj degli Oratori e de' Poeti, e gli alti concetti filosofici, quelli soli deono quì salire de' letterati e de' filosofanti, i quali da ogni altro pensiero hanno l' animo libero, e non io, prudentissimi e giudiziosissimi Accademici e Uditori, il quale negli studj di Aristotile e di Platone sono tutto occupato a pubblica utilità, e nella cura di tanta mia famiglia, ricercandosi alla speculazione delle cose, e al dire acconciamente ozio e tranquillità d' animo; contuttociò io son tanto obbligato al Magni-

gnifico Sig. Confolo ed a M. Giovambatifta fuo fratello, che io non ho potuto mancare di non rifalire dopo molti e molti anni in quefto così degno luogo, per fatisfare per quanto io potrò a loro Signorie, ed a voi altri nobilifsimi e gentilifsimi Accademici e Uditori. E perchè io non poffo piacervi con la grazia del dire; per non ne fare io profeffione: nè con la fufficienza della dottrina, per le molte e molte occupazioni e perturbazioni; ho penfato di compiacervi con la nobiltà e grandezza del foggetto, del quale io ragionerò, che faranno l'idee delle cofe, che fi contengono nella mente di Dio, e le grazie e le bellezze di M. Laura; onde infieme s'avrà più profonda e più chiara intelligenza di quel dottifsimo e graziofifsimo Sonetto del noftro M. Francefco Petrarca, il cui principio è quefto.

„ *In qual parte del Cielo, in qual' idea*
„ *Era l'efempio, onde natura tolfe*
„ *Quel bel vifo leggiadro, in ch' ella volfe*
„ *Moftrar quaggiù, quanto lafsù potea?*

Pregovi Magnifico Signor Confolo, e voi nobilifsimi Accademici e Uditori, che vi degnate preftarmi grata udienza, più perchè così conviene alla dignità del foggetto, che è nobilifsimo, e allo fplendore dell'animo voftro, che è di gradire le cofe alte e divine, che per alcuna mia fu fficien-

ficienza di dottrina, e che per alcuna mia grazia di parole.

Per procedere con più facilità e con più ordine, io dividerò tutto questo mio ragionamento in tre parti: nella prima delle quali si disputerà e determinerà delle idee, poichè in questo Sonetto il Poeta ce ne dà occasione: nella seconda per la medesima ragione discorrerò delle bellezze di M. Laura, quanto però fa all'intelligenza di questo Sonetto: nella terza e ultima (affinchè tutto quello, che da me si farà detto delle idee e della bellezza di questa donna, si conosca essere, non solo di parere de' più gran filosofi, quali sono stati Platone e Aristotile; ma ancora di esso M. Francesco Petrarca, del quale voi siate cotanto studiosi, e il quale cotanto vi è grato, quanto ei merita pe'l suo graziosissimo poema di essere letto e udito) io esporrò alcune parole del testo: e mostrerò l'artifizio, che questo Poeta tiene, in ragionare dell' idee e della bellezza della sua Donna: e moverò e sciorrò alcune dubitazioni. Col favore dunque di colui, il quale è la vera sapienza, e la prima verità, darò ora mai principio a quanto io ho proposto di dire.

Intorno al primo punto dell'idee, toccherò brevemente tre capi: il primo sarà lo esporre con esempj quello, che significhi-

fichino queste voci idee, esempj, spezie, e universali, che precedono la moltitudine de' particolari: il secondo, se si danno l' idee, o nò; poichè Aristotile in tanti luoghi cerca di levarle via, e Platone le concede quasi in ogni libro delle sue opere, e questo nostro Poeta: l' ultimo capo sarà, di quante e quali cose si ritrovino l' idee: da' quali tre punti sarà facil cosa raccorre quelle ch' elle si siano.

Quanto al primo, la cognizione d'una cosa in quanto ella serve per immagine a farne un altra, o a giudicare se è ben fatta, e ad intenderla appunto, si domanda esempio, e modello, ed idea, come quel ritratto, che ha nella mente un artefice d'uno artifizioso e mirabile palagio, gli serve a farne così bene uno, e molti e molti: e a giudicare i fatti se sono con tutte le regole dell' arte fabbricati o nò, e quanto e' vi s' accostino. Questi medesimi esempj, in quanto e' rappresentano le forme, che danno lo essere speziale al soggetto, nel quale le si ricevono, come le forme nella materia sensibile e corporale, si chiamano spezie e forme. Questi stessi modelli, e queste stesse notizie delle cose, in quanto le sono universali, di più cose particolari, e di nature universali, che ne' particolari si ritruovano, e sono come cagioni di queste, precedendole di precedenza di natura, come del-

dell'eterne, secondo i filosofi, o ancora di tempo, come delle cose temporali e nuove, anzi l'idee e di precedenza di natura e di tempo son prima di qualsivoglia creatura, attesochè quelle son sempiterne, e ciò ch'è fuori della divina essenza di buono, è stato creato di nuovo quando cominciò il tempo: ed in questa maniera le si domandano da' Greci universali innanzi a molti particolari, come il modello nell'animo dello Scultore d'una statua, ad esempio del qual ritratto molte e molte simiglianti statue si posson fare. E ben vero, che il modello degli artefici, ovvero idea, e quello, che da Platone e da Aristotile si concede in Dio, ed in un certo modo ancora nel Cielo, sono tra loro differenti; perchè l'idea dell'artefice è prima presa dalle cose ben fatte da altri; come ancora l'idea e l'immagine, che riluce nello specchio, mercè della cosa, che gli è davanti. Ma l'idea, che è in Dio e nel Cielo, precede alle cose, ed è causa delle cose, che si fanno: dipoi l'idea, che è nell'artefice, non è sempiterna, non durando sempre l'artefice, ma sì bene quella, che è in Dio e nel Cielo, sostanze incorruttibili ed eterne. Finalmente l'idea o notizia, che ha l'artefice della cosa, ha due modi d'essere, uno universale nell'intelletto possibile, e l'altro particolare nel

sen-

ſenſo di dentro. Il pittore eſempigrazia hà nell'intelletto l'idea in univerſale di donna graziosiſſima, e nella fantaſia di Elena, di Laura, o di qualche altra ſimile: il filoſofo naturale ha queſto concetto dell'uomo nell'intelletto, che ſia animale ragionevole e mortale, quanto al corpo e le inferiori potenze, ed immortale quanto alla mente, ovvero ragione, e nel ſenſo di dentro, quando egli applica queſto concetto a Socrate, o a Platóne o a qualcun' altro particolare: come ſi cava da Ariſtotile nel terzo dell'Anima, e nel principio del primo libro dell'Arte del dimoſtrare. Secondo l'ordine di natura le notizie univerſali precedono le particolari; ma ſecondo l'ordine del noſtro imparare ſi ſono ritrovate l'arti e le ſcienze dalla cognizione de' particolari, di quì pervenendo alla cognizione univerſale, come c'inſegna il filoſofo nel primo libro della Metafiſica: ovvero ſi può dire, che i concetti univerſali precedono i particolari in chi impara l'arti e le ſcienze da altri, che di eſſe è perito e ſcienziato: e poi gli eſperimenta nelle coſe particolari, le quali formano di loro ſteſſe ne' ſenſi i particolari concetti; ma riſpetto agl' inventori dell'artì e delle ſcienze, prima naſcono i concetti particolari ne' ſenſi, ch' egli apprendono dalle coſe come particolari: poi ſe ne fanno gli uni-

universali per opera dell' intelletto agente, i quali rappresentano le nature universali, che ne' particolari sono nascoste. Ma ritornando alla terza differenza, che è tra l'idee, che sono in Dio, e quelle che sono nell'animo degli artefici e de' filosofi e degli scienziati; quelle hanno in Dio un modo di essere, che non è nè universale nè singolare, come in noi, non universale; perchè colla notizia universale delle cose, stà l'ignoranza de' particolari. Può esempigrazia stare, ch' io sappia universalmente, che ognuno degli uomini è atto a ridere: ed insieme non sappia di quelli, che sono lontani, come in Francia o in Ispagna o al Perù o altrove, se sono atti a ridere; perchè io non sò, se sono uomini, non gli avendo mai veduti nè uditi, come bene dice ancora Aristotile nel primo capo dell'Arte del dimostrare; ma in Dio non è lecito porre ignoranza o imperfezione alcuna. Non vi sono ancora i concetti particolari; perchè questi sono del senso, che è virtù materiale e corruttibile; ed egli è immateriale ed eterno, come confessano i nostri teologi, e come si dimostra dal filosofo nell'ottavo de' Principj. Resta dunque che l'idee e' concetti delle cose siano in Dio in un terzo modo più perfetto e tanto eccellente, che in noi, che dall' intelletto nostro non si può comprendere, nè con

vo-

voce alcuna esplicare ad altri. Se noi potessimo intendere come Dio intenda le cose, l'intelletto nostro sarebbe di tanta perfezione, di quant' è l' intelletto di Dio; come, benissimo disse il gran Comentatore Averroe nelle sue disputazioni contro ad Algazele: solamente si può dare ad intendere oscuramente con alcuni esempj; uno de' quali è questo: se il fuoco, che è caldo secondo i filosofi naturali in otto gradi, s'intendesse, intenderebbe insieme se essere participato secondo tutti questi otto gradi da chi secondo un grado solo, come l' acqua tiepida: da chi secondo due gradi, e così discorrendo. Così Dio intendendo se, intende ancora che la sua natura è participata da tutte le creature, e più e meno come confessano le cose stesse, ed Aristotile nel primo del Cielo al t. 100. e Dante Aldighieri nel principio del primo canto del Paradiso così dicendo:

„ *La gloria di colui, che tutto muove,*
„ *Per l' universo penetra e risplende*
„ *In una parte più, e meno altrove.*

E questo è l' esempio del gran Comentatore Averroe: un altro esempio è de' Greci. Questi volendo farci comprendere, come Dio, il quale è una natura intellettuale indivisibile, intenda insieme le cose similmente indivisibili, come sono gli Angioli: e le divisibili e corporali, come so-

no i corpi celesti, e tutte l'altre di quaggiù, fuori che l'uomo, ed esso uomo ancora, che dell'una e dell'altra natura partecipa, per un mezzo solo, ch'è la stessa natura sua impartibile; ci danno l' esempio del punto di mezzo del cerchio, il quale è uno ed indivisibile, e da esso derivano infinite linee ed infiniti punti, che le terminano. Se questo punto, ovvero centro fusse una natura intellettuale, e s' intendesse, intenderebbe similmente, se esser causa di tutte le linee, che da esso derivano, e de' punti che le terminano; così Dio a guisa di questo punto intendendo se stesso, donde derivano tutte le creature, così divisibili come indivisibili, e noi stessi, che partecipiamo della condizione e di queste e di quelle, tutte le intende e conosce; e così noi stessi. E' ben vero, che il punto è colla quantità, ed ha sito; ma Dio è sostanza, e separato dal sito e dal luogo, sebbene è per tutto, come sino a' più eccellenti filosofi confessano, come prima unità, donde è nata ogni moltitudine. E questo si cava da Platone nel Parmenide, come prima forma, ultimo fine, e primo principio produttivo del tutto: e tutto questo ancora confessa il medesimo filosofo, parte nel Timeo, e parte nelle sue lettere: ed Aristotile ancora nel primo del Cielo, nell' ottavo de' Principj, e nel dodici della

la Metafisica. Ancora Dio è per tutto, come ottimo Re dell'Universo, il quale regge e governa col maraviglioso ordine, che egli ha di tutte le cose dentro di se. E quì è d'avvertire, che sebbene Dio s'assomiglia al punto del circolo, donde derivano tutte le creature ugualmente ed immediatamente; non però tutte sono di uguale bontà e perfezione dotate; ma quali più e quali meno ne partecipano, affine che fra loro fusse così maraviglioso ordine, che fa all'essere ed alla bellezza dell'universo, ed a testimonianza della divina sapienza: l'ufizio della quale è dare ordine e misura a tutte le cose, e serve per iscala ad alzare colla cognizione il nostro intelletto di grado in grado, fino a quelli, il quale è l'alta cagione prima, e così coll'amore: dal quale amore, ne surge in noi ogn'atto giusto e retto, concorrendoci però la divina grazia, insieme colla fede, colla speranza e colla carità e coll'altre virtù e doni. Così ancora non essendo tutte le creature ugualmente buone, non sono ancora con uguale amore in un certo modo amate: e dico in un certo modo; perchè quanto all'atto dell'amare, così come Dio è infinito, così con infinito amore tutte l'ama; ma quanto a' beni che vuole, e che dà a ciascuna, non già; ma a qual più, ed a qual meno, o men degni, secon-

condochè si conviene loro. E parlando degli uomini giusti, e che si salvano, questi nell'altra vita tutti saranno felici e beati in Dio, tra gli Angioli, ed in sempiterno; ma non con ugual misura intenderanno e goderanno la divina verità e bontà; ma quegli più, che più di quà avranno osservato i suoi santi comandamenti con favore della grazia; e quegli meno, che meno, come si conviene alla divina giustizia: e questi sono quei molti luoghi o molte mansioni, che sono nella casa del celeste padre, come disse il vero Maestro della verità Cristo Gesù, insieme Dio ed uomo: e questo ci significò Paolo Apostolo quando ei disse, che siccome le stelle in cielo son differenti di chiarezza e di splendore, così saranno i giusti in cielo.

Più oltre ancora è da sapere, che tutte le creature, quando furon prodotte per creazione di niente, furon fatte da Dio solo ed immediate; ma poi quelle di quaggiù si conservano per successione di nuovi particolari, concorrendoci ancora i cieli e cagioni di quaggiù; perchè la divina bontà, come ha fatte partecipi le creature del bene e dell'essere, così ha voluto, che ancora esse abbiano virtù di dare l'essere, e qualche perfezione ad altri; perchè ci scoprisse il suo amore ed i suoi tanti benefizj, e fussimo tantopiù tenuti di amarlo

lo e di riverirlo sopra ogni altra potestà. Potrebbe Dio egli solo produrre ogni dì delle creature, e conservar le spezie senza l'ajuto delle cause seconde, come ei le creò; ma per le cagioni dette non volle: nè per questo alcuna mutazione o novità si pone in Dio; perchè egli le creò, quando ab eterno ei propose di crearle: e così avverrebbe se ne creasse di nuovo, e come accade dell'anime umane. Platone ed Aristotile pongono la creazione dell'universo; ma ab eterno, come Simplicio e San Tommaso attribuiscono loro: e come è forza di dire, volendo parlare conforme ad alcune loro autorità, come altrove io ho dimostrato. Il terzo ed ultimo esempio è de' Latini; i quali hanno voluto esporci l'unità dell'idea, e la somma sua eccellenza insieme: ed il loro esempio è d'uno scudo d'oro, e di una gioja di gran valuta. Questo scudo, poniamo per caso, vale cento crazie; e la gioja un milione di scudi. Se questo scudo sè intendesse, intenderebbe insieme sè valere cento crazie; e così le intenderebbe per mezzo della sua natura, e non per concetti d'argento e di crazie; così se la gioja sè conoscesse, conoscerebbe quel milione di scudi; ma non per la natura dell'oro o dell'argento, nè per la figura degli scudi o delle crazie o d'altra moneta. Iddio è uno scudo o una gioja, che rac-

de in se l'essere e la perfezione di tutte le creature, e più in infinito; ma sotto natura di deità, e così l'intende: e così in un modo quanto allo essere d'infinità, quanto allo intelletto creato, è incomprensibile: e quanto al significarlo ad altri, è ineffabile; perchè come si può dare ad intendere ad altri quello, che per noi non possiamo capire? e quello, che è infinito, come infinito, è incomprensibile dall'intelletto creato e finito: e Dio, poichè produce ogni cosa di niente, così come infinita è la proporzione tra il niente e quello che è attualmente, così è d'infinita potestà, non solo quanto al durar sempre, ma ancora in vigore.

Sino a quì penserò, che da voi, gentilissimi spiriti, si sia inteso benissimo quello, che significhino queste voci idea, universale innanzi a molti particolari ed esemplari; segue ora, che io vi provi brevemente, che l'idee ed esemplari delle cose siano nella mente di Dio: la qual verità non solamente è confessata da' nostri Teologi, che non possono errare, cavandola dalle divine scritture, dove si dice, che Dio è sapientissimo, ottimo, onnipotentissimo, e che intende fino i segreti del cuore; ma ancora si concede da Platone, e da Aristotile, principi dell'umana sapienza. Platone nel Parmenide pone nel-

l'uno e nel primo ente l'idee: le quali participate ed imitate, sono cagioni dello essere e della moltitudine delle cose. Nel Timeo pone due mondi: il mondo esemplare, che solo con la mente si comprende da noi: e poi il sensibile, che si conosce ancora col senso. Nel Convito due Veneri: una intellettuale, che è l'ordine e la grazia, che resulta dalla moltitudine delle idee: l'altra celeste, che consiste nell'ordine di tutte le creature del Cielo e dell'Universo. Così Aristotile nel primo della Metafisica dice, che la sapienza è una cognizione di tutte le cose per le prime cagioni, la quale principalmente è in Dio, e di Dio. Adunque, secondo il maestro ancora di coloro che sanno, e che sono dotti nell'umana filosofia, l'idee o notizie di tutte le cose sono in esso Dio Principe dell'Universo. Nel decimo dell'Etica, dimostra, come a Dio ci assomigliamo propriamente nell'atto dell'intendere le cose divine e speculabili: come ancora questo medesimo ci prova Alessandro suo espositore nel proemio sopra il primo libro della Priora, ovvero de' Sillogismi: e nel duodecimo della Metafisica ci insegnano Aristotile e Alessandro, che il bene dell'Universo è di due maniere; come ancora il bene dell'esercito de' soldati: l'uno è esso Capitano degli eserciti, nel quale

 stà

stà principalmente il fine, che è la vittoria: l'altro è l'ordine sensibile delle file de' soldati, che pende dall' ordine, che quel Generale ha nell'animo. Così Dio è bene dell'Universo, in quanto è quell'ente e quel bene, che è amato e desiderato sopra ogni cosa: e di più l'ordine intelligibile, che è nella mente di Dio di tutte le creature, dal quale pende l'ordine sensibile di esse. Ecco, che secondo Aristotile ancora fa di bisogno concedere l'idee: come ancora con ragione si può dimostrare. E prima, se a Dio si niega l'atto dell' intendere, atto nobilissimo, che operazione più nobile gli si può attribuire? certo niuna: e così sarà in tutto ozioso, come bene argomentò questo gran Filosofo nel decimo libro dell'Etica, ovvero de' costumi. E se egli non intende tutte le cose, ma solo se stesso, o le più nobili; adunque egli saprà meno di noi, che ne intendiamo di molte o molte, come argomenta Aristotile contro ad Empedocle, che voleva, che Dio non intendesse la discordia e le cose discordanti; ma solo l'amicizia e le cose concordi. Oltrechè se si concede, che Dio intenda se stesso, fa di bisogno ancora, che egli intenda, se essere causa d'ogni altra cosa, da esso causata e dipendente: e la causa, e ciò che pende da essa, è opposto per relazione; in

in guisa che chi ne intende uno, intende ancora l' altro. Adunque Dio intendendo se stesso (come confessano Aristotile e il suo gran comentatore Averroe nel duodecimo della sua Metafisica al testo 51.) s' intende come causa universale di tutte le cose, che da esso procedono: e così intende ancor quelle: e queste notizie sono l' istesse idee e ritratti delle cose. Finalmente se le cose dell' Universo son ben governate, e per i debiti mezzi al loro debito fine condotte, come si vede; e la Natura non intende; adunque è retta da chi le intende: e questi o è Dio, o cosa superiore a Dio: il che non si può pure con l' animo fingere e pensare. La Divina Maestà dunque intendendo le cose e il bene di ciascuna: ed a quello indirizzandole, come il saettatore la saetta al bersaglio non conosciuto da lei; le intende ancora, e le conosce benissimo. Di qui possiamo intendere, come sono molto più arroganti quei Filosofi, i quali con le loro sofistiche argomentazioni, e perchè e' non sanno risolvere alcune objezioni, ardiscono di dire, che Dio non intende se non se stesso: e che ei regge e governa tutte le altre cose, come la natura, senza intenderle: di qui, dico, possiamo conoscere, che questi tali sono molto più arroganti, che non furono quelli uomini così grandi e di

corpo e d'animo, che ardirono, mettendo monte sópra monte, di prendere il Cielo; perocchè questi così facendo, si pensavano arrivare a' celesti corpi; ma quelli più sù pensando di pervenire fino a Dio, lo privarono dell' intelligenza delle cose. Chi dunque bene e sottilmente considera le autorità e le ragioni, non solo di Platone, ma ancora quelle, che si cavano da Aristotile; è forzato di confessare, che le idee e le notizie delle cose siano veramente in Dio. E sebbene questo filosofo in tanti e tanti luoghi, e della Logica e dell'Etica e della Filosofia naturale e della Metafisica, s' ingegna di levarle via, mostrando, ch' elle non fanno, nè alla produzione delle cose in alcun genere di cause, nè alla cognizione: e nel duodecimo della Metafisica si dice, che Dio non intende se non se stesso; perchè la sua scienza sarebbe vile, se ancora si estendesse all' altre cose, le quali rispetto a lui son molto utili e imperfette: oltrechè se tante e tante notizie fossero nel suo intelletto, com' elle sono nel nostro, e' non sarebbe semplicissimo atto, nè pura sostanza, ma un composto d'intelletto e di forme intelligibili: e così non sarebbe ugualmente perfettissimo, perchè la natura intellettuale in lui avrebbe ragione di potenza, e le forme di atti e perfezioni: acciocchè

non

non seguino cotali inconvenienti per non dire, impietà, e affine si parli conforme ad Aristotile, che vuole, che in Dio sia la sapienza e scienza del tutto, si dee dire, che quando egli niega l'idee, le niega nel senso cattivo e falso: nel quale ell' erano intese da molti: come bene di ciò ci avvertiscono i Greci espositori. Ma quelli dunque, i quali pensano, che l' idee siano agenti immediati principali, e fuori dell' essenza divina, s' ingannano; non essendo congiunte con materia, nella quale si fondano le qualità sensibili, con le quali gli agenti naturali alterano i pazienti; ma bene l'idee in Dio sono agenti, che indirizzano le cagioni naturali al bene e rettamente adoperare. Così chi pensa, che l' idee, essendo forme separate, siano l' essenza formale intrinseca delle cose, che sono fuori di Dio, prende grande errore; ma non già quelli, il quale crede, che queste forme, che hanno uno essere formale, distinto, e multiplice, dipenda da quelle, che hanno l' essere unito nella divina essenza, e che siano multiplicate solo virtualmente, come di sopra da me si è esposto. E' ancora falso il pensare, che l' idee siano cagioni finali, che terminino le generazioni delle cose; attesochè cotali fini s' acquistano di nuovo, e non precedono la generazione, ma son fini per

conformità in quanto i fini, a' quali terminano le generazioni, si confermano con quelli del mondo ideale ed intelligibile. In ultimo, quando si diceva, che l'idee non servono a conoscere e intendere le cose, perchè noi le intendiamo, apprendendo le similitudini da esso per via de' sentimenti e dello intelletto; si dee dire, che questo argomento solo conchiude, che nel nostro intelletto possibile non siano le notizie delle cose, dimanierachè il nostro sapere sia un ricordarsi, come pensavano i Platonici; perciocchè l'anime nostre sono come tavole non iscritte, e libri non iscritti, dove e' si può scrivere ogni cognizione; perchè siamo nello stato dove si và dalla imperfezione alla perfezione, come dal non potere generare al potere, dal non sapere al sapere. Ma il primo uomo Adamo, così come ei fu creato perfetto quanto al corpo, che poteva subito generare delli altri; così fu creato perfetto quanto all'anima, e gli furono infuse da Dio le notizie e le spezie di tutte le cose quanto bastava, acciò potesse ammaestrare gli altri: e perciò potette porre il nome conveniente ancora a tutte, come si dice da Mosè nel Genesi: e tutto questo consentono i Teologi, come San Tommaso nella prima parte della Somma alla dist. 94. art. 3. Non si niega dunque, che le idee

non

non siano in qualche modo in Dio: anzi è necessario, ch' elle vi siano, come da me si è dimostrato: e se in Dio è la sapienza e cognizione delle cose per la notizia di se stesso, che è la prima cagione, come Aristotile confessa nel primo della Metafisica, e altrove Platone nel Timeo e in molti altri luoghi; saranno in lui ancora l'idee. E quando i Peripatetici, opponendosi a questa fermissima ed importantissima verità, dicono, che Dio si avvilirebbe, se egli intendesse altro, che se stesso; si dee rispondere, che Aristotile per questo argomento non niega in tutto e per tutto la cognizione dell' altre cose da Dio, come si è provato; ma la niega in quel modo, che ella è in noi, e ch' ella potrebbe concernere in Dio qualche imperfezione: come avverrebbe, se Dio nello intendere dipendesse dalle cose, che sono fuori di lui, e da esse apprendesse le notizie di quelle, a guisa che facciamo noi. Anzi la scienza di Dio, tra l'altre differenze ha ancora questa, per la quale ella si distingue dalla nostra; perchè la sua è causa delle cose: e la nostra da esse è cagionata, come benissimo c' insegna il gran Comentatore nel duodecimo libro della Metafisica. E questa altissima verità non meno è conforme alla condizione dell' intelletto divino, che ella si sia ad Aristotile ed a Platone, i quali tra tutti i filoso-

losofanti tengono il principato; e dicò conforme alla condizione di Dio, l' intendere per un mezzo interno, che è la sua divina essenza; perchè al primo e divino intelletto, come atto purissimo, massimamente non se gli conviene ricever le spezie da altri, nè averle in se stesse multiplicate; ma all' intelletto nostro, come pura potenza, e come congiunto a materia corporale, a ragione conviene l' intendere per le spezie e simiglianze ricevute da diverse cose, e riformate dall' intelletto agente. Così ancora l' intendono questi due gran filosofi, come di sopra si è dimostrato di Dio: e come del modo del nostro intendere si dichiara e si tocca da Platone nel Filebo, dove ei dice, che l' anima nostra è come un libro non iscritto, e che gli scrittori sono i sensi: e nel settimo della Repubblica, con lo esempio di colui, che è legato in una spelonca, in guisa che non vede se non le similitudini e l' ombre delle cose, e poi sciolto le scorge chiarissimamente, ci mostra come l' uomo dalla notizia delle cose di quaggiù s' alzi alla cognizione delle cose divine: e da Aristotile nel terzo dell' Anima, dove per via de' sensi, e per virtù dello intelletto agente si espone, come noi intendiamo, tutte le cose: e nel settimo della Metafisica si rende ragione, perchè gli sia for-

forza prima trattare dell'essenza delle cose sensibili, e poi di quivi venire alla cognizione dell'essenza delle cose divine; ed è questa; perchè dalle notizie di quelle come imperfette, si perviene alla cognizione di queste altre naturalmente: come avviene ne' fanciulli nella loro prima età, i quali prima conoscono lor padre e lor madre confusamente; poichè ogni uomo e' chiamano padre, e ogni donna madre: e poi cresciuti alquanto gli conoscono distintamente, da che eglino solo quello, che è il loro padre chiamano padre, e quella, che è la loro madre con questo nome di madre: e di questo esempio, che è d' Aristotile nel proemio del primo libro de'Principj, si serve Alessandro in quel luogo del settimo della Metafisica. Ma ritornando all'intendere del primo e divino intelletto, quando Aristotile dice nel duodecimo della Metafisica, che non intende altro fuori di se stesso, perchè ei si avvilirebbe, non niega però, che Dio non intenda tutte l' altre cose oltre a se stesso assolutamente; ma lo niega in quel modo, che inferisce qualche viltà o qualche imperfezione: e volle dire, che non intende come noi, apprendendo la notizia delle cose: nè come noi per attendere a specolare quello, che è meno nobile, si distrae dalla specolazione di se stesso, che è la

stessa nobiltà e perfezione. Così quando Plotino dice, che Dio non intende; non niega così perfetta operazione della divina Maestà; che niuna più nobile le conviene, nè se ne ritrova, nè le meno nobili, senza questa è lecito attribuirle; ma vuol dire questo divin filosofo, che Dio non intende in quei modi, che intendono l'altre nature intellettrici, che dal primo intelletto dipendono.

Resta ora per compimento di questo altissimo soggetto dell' idee, che io dica qualche cosa dell'ultimo punto, cioè, che io dimostri di quante e di quali cose si deono porre in Dio l'idee, e di quante e di quali nò. A questo io dico primieramente, che l'idee sono di tutte le cose create da Dio, considerando queste idee come cagioni esemplari; perchè considerandole come ragioni e notizie, sono ancora di tutte quelle cose, che non sono da Dio prodotte, come determinano benissimo i Teologi, e tra gli altri lo illuminato Dottore e Angelico S. Tommaso d'Aquino nella 1. parte della Somma alla q. 15. Da che l'idee sono delle creature, ne segue in prima, che dell'opere nostre fatte con l'arti non si pongano l'idee nella mente di Dio, perch'elle non sono sue opere, ma degli artefici, fatte ad imitazione delle cose naturali: e Dio l'intende

tende per l'idee delle stesse opere sue, e di natura. Secondariamente nella divina essenza non sono gli esempj degli accidenti, attesochè questi conseguitano alla natura della cosa già fatta: e Dio similmente ancor questi conosce, conoscendo l'essenza e la natura delle creature; e l'essenza conosciuta ha questa proprietà, che fa ancora alla notizia delli accidenti, sebbene in noi molte volte avviene il contrario, che prima conosciamo gli accidenti proprj delle sostanze sensibili, e poi di quì comprendiamo l'essenza; perchè non siamo autori delle cose; e perchè nello intendere cominciamo da quello, che è compreso dal senso, che è lo accidente; ma Dio è autore del tutto, e non intende come noi, apprendendo le similitudini delle cose, ma intendendo se stesso come di sopra si è esposto. Terzo nel divino intelletto non sono l'idee de' mostri; perchè sono cose imperfette, e s'intendono da esso per l'idee delle perfette: e così il male per l'idea del bene, che li è contrario; attesochè per quello, che è diritto e retto, si giudica del torto, e non al contrario, come dice Aristotile nel 1. dell'Anima.

Più oltre: molti e molti affermano, che in Dio non sono i ritratti degli effetti casuali e fortuiti; perchè questi non procedono se non da cagioni indeterminate, e

di

di rado: e la scienza è di quelle cose, che dipendono dalle loro proprie cagioni e sempre: e se ciò è vero della scienza nostra, quanto più della scienza divina? Ma questi si ingannano, presupponendo in prima, che rispetto a Dio si dia la fortuna e il caso, e gli effetti fortuiti; atteso chè Dio intende ogni cosa: e rispetto a lui, questi effetti procedono da cagioni certe, ma sì bene a noi incerte ed occulte, e son sempre nelle loro cause, come l'ecclisse del Sole e della Luna nelle loro. Si pensano ancora molti de' Platonici, che nella divina sapienza non siano i modelli di quelle cose, che nascono di putrefazione; come esempigrazia de' vermi: sì perch'eglino non pensano, che in Dio siano i ritratti delle cose vili: sì ancora, perchè e' si danno ad intendere, che così fatte cose non si riducano sotto l'ordine essenziale delle creature: e nondimeno più dalla produzione di così fatte cose per virtù de' lumi e del calore celeste proporzionato, siamo indotti a venire in questa credenza, che in Dio siano l'idee, che per l'altre cose; perchè esso solo sà quanti gradi di calore bisogna alla loro generazione e formazione; non altramente che l'eccellente fabbro sà, quanto caldo dee essere il ferro, per introdurvi qualche forma, e per farne qualche cosa, come confessa

fessa il gran Comentatore Averroe: e più oltre participando queste cose di qualche forma, e la forma è un certo bene e certa perfezione della materia; come si dice nel 1. lib. de' Princ. all' 81. t. e mercè di lei la materia diventa qualche cosa speziale; per queste cagioni io mi penso, che sebbene elle siano vili quanto alla materia, che elle siano però di qualche perfezione quanto alla forma, e perchè son buone a qualche cosa, non essendo da Dio e dalla natura fatta cosa alcuna indarno, ma a qualche fine e a qualche utilità. E se pur alcun voglia tenere, che ciò che si genera per putrefazione, non sa dell'ordine essenziale delle cose dell'Universo, nè di esse siano l'idee in Dio; non perciò segue, che non l'intenda per l'idee di quelle spezie più simili, e che sono dell'ordine essenziale del mondo. Quale di queste due risposte sia, non solo più conforme alla dottrina de' più eccellenti filosofanti, ma ancora (e questo importa all'onore della divina Maestà, e alla salute nostra) de' Teologi io me ne rimetto in questo ed in ogni altra cosa da me pensata, detta, o scritta a' più giudiziosi, e sopra tutto a quello, che ne tiene e determina la S. M. Chiesa Cattolica Apostolica Romana. Più oltre della materia prima non è, dicono alcuni, idea; non essendo ella forma, nè di sua natura cosa

for-

formata, ma Dio intendendo le forme, insieme intende il loro soggetto.

Finalmente de' generi delle cose non si pone distinta idea, considerata come esempio dall' idea delle spezie; non si ritrovando mai i generi fuori delle loro spezie.

Da tutto quello, che da me si è ragionato dell' idee, si può raccorre quello, che elle siano, dicendo, che elle non sono altro, che la stessa divina essenza, non assolutamente, ma in quanto elle sono similitudini o ragioni delle sue creature, e come quella, che è partecipata da esse sotto diversi gradi di più o meno perfezione, mercè ancora delle quali di tutte le cose ne ha ottima provvidenza. Puossi ancora questa diffinizione dell' idea con questa ragione procedente per divisione così ritrovare e confermare, argomentando in questa maniera. O Dio intende le cose, che sono fuori della sua divina essenza, o nò. Non si può dire, che non l' intenda; perchè egli intende se stesso, e così se essere causa d'ogni cosa; adunque egli intende ancora ciò che è fuori di lui. Il dire, che non intenda assolutamente, sarebbe non solo somma impietà, ma ancora una delle maggiori bugie, che si potesse dire; perchè qual più eccellente operazione se gli può attribuire, che l'intendere? Più oltre: se Dio produce le cose bene, e bene se

le regge e governa; adunque ancora le intende; altramente da un intelletto superiore sarebbe retto e guidato, come gli strumenti dall'artefice, che sà ed intende quello ch'ei fà con essi, ed eglino nò. E' dunque cosa chiara e fermissima verità, che Dio intende, e non solamente se stesso ma ancora l'altre cose, ch'egli produce e governa, e di più quelle, che non ha prodotte: e poichè Dio l'intende e conosce, o e' fà questo per un mezzo che sia fuori di se stesso, o che sia in lui: se fuori di se stesso, o elle sono forme colla materia, parlando delle cose materiali, o elle sono spezie e similitudini astratte dalla materia. Non è ragione, vuole dire, che in alcuno di questi modi Dio le intenda, sì perchè il suo sapere dipenderebbe dalle cose come il nostro, e non sarebbe in tutto perfetto: sì ancora poi in particolare; perchè se egli intendesse le forme, come esistenti nella materia, ad esse voltandosi, non sarebbe proporzione tra 'l suo intelletto, che è atto puro, e le forme materiali. Noi ancora non conosciamo le cose, se non per mezzo delle spezie astratte dalla materia e spiritali, come sono i sensi, e molto più l'intelletto. Similmente non si dee credere, che Dio intenda le forme materiali per le spezie astratte dalla materia e dalle sue condizioni; perchè o elle sono ta-

li per opera dell' intelletto agente: e così sopra Dio bisognerebbe porre un più nobile intelletto, che lo riducesse dalla potenza dell' intendere e del sapere all' atto: e la sua scienza non sarebbe sempiterna, ma nuova: o veramente queste forme astratte e fuori di Dio, sono di loro naturali; e così Dio nell' intendere dependerebbe da altri, e non sarebbe perfettissimo; in niun modo adunque Dio intende le cose pel mezzo, che sia fuori di lui. Resta che si vegga, come e' le conosca per un mezzo, che sia dentro di lui. Dico adunque, che o queste sono le forme e le spezie delle cose, o essa divina essenza: se le spezie delle cose, o colla materia (e così egli sarebbe materiale, e non in tutto ottimo e purissimo atto) o senza materia, come le immagini sono nello specchio, il quale se fusse natura intelligente, per esse intenderebbe le cose, che sono fuori di lui. In questo modo ancora non è da dire, che Dio intenda le creature; perocchè egli non sarebbe atto purissimo; ma un composto della natura intellettuale come potenza, e di esse forme come atti: similmente non sarebbe in tutto ottimo e perfettissimo. Perciò si dee conchiudere, che Dio intenda tutte le cose, che sono fuori di lui per la sua divina essenza, e non per essa come infinita;

per-

perchè così intende se stesso, il quale è infinito: e le creature sono finite; e qual più e qual meno partecipa dell' essere e della perfezione; adunque l' idee in Dio non sono altro, che essa divina essenza, come rappresentatrici al divino intelletto delle creature, e secondochè ne participano più o meno. Agostino Santo nel libro dell' ottantatrè quistioni, alla quistione 46. le diffinisce così, dicendo, ch' elle sono certe forme, o ragioni stabili e sempiterne, e non sono formate, e si contengono nella divina intelligenza: e ch' elle si diano lo prova così; perchè il Creatore con retta ragione fà le cose, e con altra l' uomo, e con altra il cavallo: e ch' elle non possano essere fuori del Creatore, è manifesto; perchè dice che fuori di lui e' non contempla cosa alcuna. L' Angelico Dottore San Tommaso d' Aquino, la cui dottrina è cotanto reale, sicura e santa, ancor egli nella prima parte della Somma, alla quistione 15. tiene, ch' egli è necessario porre l' idee nella mente divina: ch' elle sono più: e ch' elle non sono altro, che essa divina essenza, non assolutamente considerata, ma in quanto è esempio e ragione delle cose create da Dio, o che potrebbe creare.

Speditomi nella prima parte dal ragionamento dell' idee, seguita ora, che in

questa seconda io discorra alquanto delle bellezze di M. Laura, quanto però appartiene all' intelligenza di questo Sonetto: dove fà di bisogno primieramente intendere, quello che si sia la bellezza: dipoi di quante spezie: e terzo in quello, ch' elle convengano tra loro, ed in quello ch' elle siano differenti. Quanto al primo punto, la bellezza non è altro, che una certa proporzione e grazia, che risulta da più cose; onde per lo contrario le cose brutte son tutte quelle, che sono sproporzionate nelle loro parti e condizioni, e senza alcuna grazia. Questa diffinizione è più presto presa da' principj interni solamente, de' quali ella è composta, che altramente, come sono, in cambio di forma, proporzione e grazia, ed in cambio di materia, più parti o più condizioni: segno di ciò, che una cosa sola, come un elemento, non si domanda bello. Puossi ancora diffinire la bellezza più perfettamente, dicendo, che ella è un fiore, ed una grazia o splendore di più bontà e perfezioni unite, che è ardentissimamente desiderata. Dicesi fiore, grazia e splendore, per distinguerla dal suo contrario, che è la bruttezza, composta di più perfezioni defettive unite, ma sproporzionate e discordanti. Più oltre si aggiugne in più bontà; perchè, come si è detto, una cosa in tutto sempli-

plice, e come semplice considerata, non si domanda bella; ancora che, come partecipe della forma sua semplice, sia buona, come si è dato l'esempio d'uno elemento. Terzo ho detto ardentissimamente desiderata; perchè così ancora la bellezza si distingue dal bene come bene, che non è cotanto amato e desiderato: e quando pure alcuna sorte di bene sia troppo amato, come dagli avari sono le ricchezze, dagli ambiziosi gli onori, dal volgo i piaceri del senso, è che si dice e' ne sono innamorati; questo avviene per certa similitudine di eccessivo amore. Di quì si posson cavare le ragioni di alcune occultissime verità: l'una è, che la materia prima, perchè è sostanza semplice e non è buona, non essendo forma, ma soggetto atto a ricevere le forme, non è bella, nè brutta: e si dee dire propriamente non bella e non buona: e questa medesima considerata come informata di tutte le forme senza ordine e proporzione, è buona, ma brutta: e come informata delle forme con ordine e proporzione, è bella e buona. L'altra nascosa verità è, che Dio, perchè è somma bontà, e perchè con somma ed infinita proporzione e grazia le contiene tutte in un modo perfettissimo; perciò è la somma ed infinita bellezza, e merita di essere amato con ardentissimo ed infinito amore: e se gli

amanti delle terrene e create bellezze sentono maravigliosi diletti senza alcuno dispiacere, quando le rimirano com'e' vogliono; quanto più senza comparazione ne sentono dell'increata e divina bellezza gli Angioli sù in Cielo, e l'anime beate in effetto, e quaggiù i giusti e gli eletti per isperanza?

In ultimo si può aggiugnere alla predetta diffinizione, e dire della bellezza veduta; perciocchè fino a tanto che la cosa bella non è veduta, ò coll' occhio corporale, ò con quello dell'anima, ch'è la mente, niuno se ne innamora. Onde il nostro M. Francesco Petrarca, quando le bellezze della sua donna gli davano dispiacere, si doleva d'averla guardata, dicendo:

Occhi piangete, accompagnate il core,
Che di vostro fallir morte sostiene.

E Guido Cavalcanti nella sua così dotta, come oscura Canzone dell'Amore, dice, che

Vien da veduta forma che s'intende.

Quanto al secondo punto, che era delle spezie dell'Amore, quante e quali elle siano; se vogliamo seguire il parere di M. Marsilio Ficini, il quale più copiosamente e più sottilmente, che alcun altro de' Platonici, ha ragionato d'Amore sopra l'amoroso Convito di Platone, si dee dire, ch'elle sono di tre maniere: una dell'animo, che si conosce colla mente: l'altra del corpo,

po, che si scorge colla vista: ed una delle voci, la quale si comprende coll'udito. Ma se si riguarda a quello, che si è detto dell'idee e della bellezza con Platone e con Aristotile di sopra, e alle parti principali dell'uomo, pare che le bellezze sieno solo di due maniere: una del corpo, che si conosce col senso della vista e coll'occhio corporale: e l'altra dell'animo, che si contempla coll'occhio dell'anima, che è la mente. E volendo difendere il nostro M. Marsilio, splendore appresso di noi Latini della Platonica Filosofia, si può dire, che la divisione di Platone nelle due Venere, cioè nell'intelligibile e nella sensibile; e le quali in quanto si considerano nell'universo, sono da Aristotile chiamate ordine delle cose intelligibili in Dio, ed ordine sensibile nelle spezie del mondo fuori di Dio; si può; dico, dire, che questa divisione è presa dalle opposte bellezze, attesochè una è immateriale ed in Dio, l'altra sensibile e fuori della divina essenza: così è presa da due diverse potenze, che sono in noi, e queste sono l'intelletto ed il senso. Ma il Ficino usa la divisione, e sotto divisione insieme; volendo dire così: che la bellezza, e massimamente considerata nell'uomo o nella donna, o è dell'animo solo, o del corpo solo, o dell'animo e del corpo insieme, quale

le è la bellezza e la grazia delle voci, e de' gentili ragionamenti; perciocchè in quanto consuonano all' orecchio ed all' udito corporale, e con moto corporale dell' aria, è bellezza corporale; ma in quanto a' gentili concetti e nobili affezioni e disii ch' elle significano, che sono nell' animo, è bellezza interna e dell' animo. Puossi ancora dire, che le bellezze essenziali del mondo grande, e del piccolo, che è l' uomo, sono di due maniere: una intelligibile, e l' altra sensibile: delle quali questa così è scala e mezzo a quella, come il senso serve nelle considerazioni all' intelletto; ma per accidente poi, perchè all' intelletto in noi non solo serve la vista, ma ancora l' udito; perciò ancora ci fa di bisogno della bellezza e grazia delle voci. E se alcuno dicesse, se sono essenzialmente di due sorti di bellezze o di Veneri, una intelligibile, e l' altra sensibile; donde nasce, che alcuni de' maggiori Platonici pongono tre sorti d' amori: uno bestiale, che è il desiderio grande, che molti hanno di goder la bellezza sensibile con diletto carnale del tatto: l' altro umano, col quale si ama la medesima bellezza con onestà, o per dir meglio con minore errore, fermandosi in essa: ed il terzo amore è intellettuale e divino e perfetto; perchè termina alle divine bellezze, le quali sole colle tre divi-

ne

ne perſone ſono il vero oggetto fruibile, parea ragionevole, che quanti ſono gli amori, tante ſiano le Veneri, ovvero le bellezze, eſſendo queſte cagioni dell' amore? Più oltre ſi può cercare da qualche bello ſpirito, perchè la bellezza ſi chiami madre dell' amore, e non padre; e perch' ella ſi chiami col nome di femmina, ſendo coſa perfetta: e l'amore col nome di maſtio, che è imperfetto e congiunto colla povertà o mancamento.

Al primo dubbio ſi dee riſpondere, che ſecondo i duoi oggetti dell' amore eſſenziali, che ſono la bellezza ſenſibile e l'intelligibile, ſono ancora due amori ſoli, il ſenſibile e l'intelligibile; ma per accidente poi; perchè alcuni hanno dell' animale e del bruto, ſeguendo i piaceri del ſenſo: di quì è, che l'amor loro è ſenſuale e brutale inſieme. Al ſecondo dico (rimettendomene a' più ſottili e a' più intelligenti) che la bellezza ſi domanda madre e non padre, e con nome di femmina e non di maſtio; perchè la bellezza ſenza l'amante, atto a innamorarſi, e ſenza il diſcorrervi intorno, è cagione imperfetta dell' amore: come la femmina ſenza il maſtio non può ancor ella generare, nè le ſtelle ſenza il Sole. Venendo ora al terzo capo, dico, che la bellezza intelligibile e la ſenſibile convengono primieramente in più condi-

zioni; poichè tutte a due son grazie, fiori e splendori: tutte a due sono di più perfezioni ed in più forme o beni si fondano, e non in un solo: terzo, tutte a due sono oggetti di potenze cognoscitrici: e quarto, sono desiderate di amoroso e veementissimo desiderio. Sono secondariamente queste due Veneri o bellezze tra loro differenti, primieramente, perchè una è di cose spiritali, l'altra corporali: dipoi una si comprende coll'intelletto, l'altra col senso: terzo una ne guida sempre al bene operare, che è l'intellettuale bellezza, l'altra talora ne fa cadere in rei desiderj, ed in più sozzi fatti, per difetto però di noi, e questa è la sensibile: quarto, l'intelligibile non si conosce da noi per se stessa, e chiaramente; che se si vedesse chiaramente, molto più ci accenderebbe di amoroso desiderio, che ella non fà, il vedersi chiaramente tocca solo alla bellezza del corpo: e però ella sola ardentissimamente da noi è amata, come ne mostra l'esperienza in ogni secolo, come ne fanno amplissima fede l'istorie, ed il Petrarca nel Trionfo d'Amore, e come bene dice il divino Platone nel Fedro. E la cagione, perchè la bellezza sia sommamente amata e desiderata, è, perchè il bene è cosa amabile e desiderabile: più beni, molto più: e se vi è la grazia, ancora in sommo, ed ardentissimamente. In

In questa ultima parte di questo mio discorso si dee da me spiegare il maraviglioso ordine, che tiene in questo Sonet-M. Francesco Petrarca, in celebrare le bellezze della sua Madonna Laura: e si deono esporre alcune voci del testo; acciocchè e l'artifizio e tutto quello, che quì dal Poeta è detto della sua donna, s'intenda chiarissimamente: e si deono muovere ed isciorre alcune dubitazioni per difesa di quello, che si sarà detto.

Quanto all' artifizio ovvero ordine, io ci avvertisco tre cose. La prima, che il Poeta primieramente nel primo quadernario ragiona delle cagioni delle bellezze della sua Madonna Laura: e poi nell' altro quadernario e ne' due terzetti parla delle bellezze; seguendo in ciò l'ordine di natura, secondo il quale le cagioni precedono i loro effetti. La seconda cosa, che io ci noto, è, che questo Poeta, lodando le grazie di lei compitamente dalle loro più pregiate cagioni, le celebra prima dalle cagioni antecedenti, che sono l' ideale bellezza, il cielo e la natura: dipoi dalla cagione, che accompagna questa sua donna, che è il suo viso, con legge e maestrìa fatto dalla natura: e terzo da quella, che segue, che è il fine, che segue all' opera bella, ed è per mostrar quaggiù in terra quanto lassù potea. Vedete, vedete, vi prego, giudiziosis-

simi

simi Accademici, come compitamente e con ordine esalti le bellezze della sua amata, conforme al compimento di ciascuna cosa, il quale stà nell'aver tre parti, il principio, il mezzo ed il fine; come con tre pruove ci dimostra Aristotile nel primo del Cielo, cioè dall'autorità di grandissimi filosofanti, quali furono i Pittagorici: dal numero, che si usa in ogni religione di onorare Dio, che è il numero ternario: e dal perfetto modo di parlare de' Greci, al quale gl'induceva la natura delle cose.

La terza ed ultima cosa, che si dee avvertire intorno all'ordine, che tiene M. Francesco in questo è leggiadrissimo ed artifiziosissimo Sonetto, in celebrare le maravigliose bellezze della sua donna, è, che egli procede nel secondo quadernario, e ne' due ternarii in questa maniera, facendosi in prima dalla bellezza del corpo più alta, quale è quella delle chiome, corrispondenti a quella del Sole di Cielo: dipoi segue di dire della occulta, conforme in qualche parte a quella del Sole divino ed invisibile: e terzo discende alle bellezze delle parti più basse: e prima alla bellezza e leggiadrìa degli occhi, che colla vista si comprende; e poi della bocca, dividendola in tre, una, che ancide per pietade, e consiste nel dolce sospirare; l'altra nel dolce esprimere de' concetti; l'altra nel ridere dol-

dolcemente: e tutte e tre appartengono alla bocca, posta di sotto a gli occhi: e questi sono nel mezzo, tra quella ed il capo, donde escono i capelli. Da tutto quello, che io ho detto, potete, ingegnosissimi Accademici, conoscere, che questo nostro Poeta non con minore ordine ed artifizio, che con grazia e maestà celebra ed ammira le bellezze e le grazie del bel viso di di Madonna Laura: ed insieme di quì si può da voi sapere, come così le bellezze, come ogn' altro bene, s' ha da Dio, fonte d' ogni bontà e d' ogni bellezza per mezzo de' celesti lumi e della divina ed ideale bellezza.

9 Quanto all' esposizione delle voci più oscure, la prima sia questa, quello, che il Poeta intenda per parte del Cielo. Alcuni delli espositori del Petrarca, per parte del Cielo, dicono; che egli intese le stelle, parti più dense de' celesti corpi, come i nocchi in un legno: e che egli parla come Platonico, tenendo, che l' anime nostre fossero tutte create ad un tratto, e ciascuna fosse assegnata alla sua stella, come racconta Platone nel Timeo. Ma a me piace di esporre per parte del Cielo, tutta quella parte o stellata o non istellata, la quale con debito modo riguardava il luogo dove fu ingenerata, e dove nacque questa sì bella donna; attesochè dalla debita situa-

zione delle stelle in cotal parte, come da cause universali nacquero le grazie di lei, come vogliono gli Astrologi: e così piace ancora a questo nostro Poeta, come si può vedere in quella Canzone, il cui principio è questo:

Tacer non posso, e temo non adopre
Contrario effetto la mia lingua al core;

dove nella quinta stanza e' dice:

Il dì, che costei nacque, eran le stelle,
Che producon fra noi felici effetti,
In luoghi alti ed eletti,
L'una ver l'altra con amor converse.

In questa parte del Cielo, come in cagione efficiente, mediante il lume ed il moto, era il bel viso di Madonna Laura, e nell' idea come in esempio. *Onde natura tolse*. Puossi per natura intendere la forma degli agenti naturali: i quali prendono il modello dell' operare bene da Dio, in quanto da esso sono bene indirizzati, sebbene non intendono. Ovvero per natura si dee esporre Dio stesso, donde dipende tutta la natura: nel qual significato ancora l'intese Aristotile, quando nel primo del Cielo ei dice, che la natura fece bene a spogliare il corpo celeste da ogni contrarietà, da che dovea essere eterno, secondochè egli si pensò, più presto guidato da ragioni umane, che dall' infallibili verità, che altramente ci mostrano.

Più oltre ſeguitando, per un cuore, dove ſono tante virtudi accolte; il Petrarca intende, non il cuore, che è parte corporale prima dell'altre; ma o l'animo, che riſiede nel cuore, nel qual ſentimento uſiamo di dire: *io ho in bocca ciò, che io ho nel cuore*: ovvero per l'uno e l'altro; atteſo che formalmente il cuore è l'iſteſſo appetito ſenſitivo, del quale la virtù e moderatrice: e delle parti materiali gli ſpiriti ſono il ſoggetto delle ſpezie di eſſe virtù, come conoſciute, come d'ogn' altra coſa, che ſi conoſce.

Quanto alle dubitazioni, quì dirà qualche ingegnoſo ſpirito, come può eſſere, che il leggiadro viſo di Madonna Laura foſſe in qualche parte del Cielo, ed in qualche idea? atteſochè il bel viſo di lei era coſa particolare: ed il Cielo e l'idea ſon cagioni univerſali.

Dipoi come celebra il Petrarca la bellezza della ſua donna, e' dice, che la ſomma è di ſua morte rea: atteſochè ſe le grazie dell' animo e quelle del corpo di lei ſon congiurate contro di lui, ed aſpirano a darli morte, ſon crudeli: e tantopiù ſi deono biaſimare che lodare, quanto la morte è coſa rea, e la vita coſa buona. E finalmente come può ſtare, che il dolce riſo di lei, i dolci ſoſpiri ed il dolce parlare, ſiano cagioni, che Amore ſani ed ancida,

che

che sono effetti contrarj, e doverebbero nascere da contrarie cagioni; dimanierachè se i dolci sospiri, il dolce parlare ed il dolce riso, danno all'amante la sanità e la vita; l'amaro sospirare, ragionare e ridere lo faranno infermare, e lo condurranno a morte?

Al primo dubbio, e primieramente quanto al Cielo, dico, che egli si può considerare in due modi: in uno da per se, senza le cagioni particolari di quaggiù, e senza la particolare materia: ed in un altro, insieme con questi agenti e con questa materia. Nel primo modo è vero, che il Cielo non può essere causa delle cose particolari, come di particolari leoni, cani, ed uomini; altramente indarno sarebbe data da Dio la virtù del generare a questi inferiori agenti. Nel secondo modo è ben vero, attesochè ogni movimento di quaggiù, fino all'alterazione, per la quale si dispone la materia, e si generano le cose, pende dal movimento e da'lumi de' celesti corpi, come ne mostra così l'esperienza, come dice Aristotile ancora nel secondo della Generazione e della Corruzione, e nel primo della Meteora. Oltrechè la ragione il medesimo ci conferma; perocchè se i Cieli col loro moto e col loro lume non concorressero con gli agenti di quaggiù alla produzione delle cose generali, non conosceremmo come

Dio

Dio sia la prima ed universale cagione di tutte le cose: ed al Cielo che insieme coll'intelligenze participa moltopiù della bontà, che le creature di questo mondo inferiore, sarebbe negata la virtù di comunicarla ad altri, ed all' altre creature men buone conceduta: e l'uno e l'altro sarebbe non meno inconveniente che falso. Secondariamente, quanto all'idee, le quali sono in Dio, dico, che sebbene elle sono cagioni universali degli effetti in ispezie, da per loro considerate; nondimeno con gli agenti particolari, e colla particolare materia, sono ancora cagioni particolari. Puossi ancora dire, che l'idee, se si considerano come forme in Dio, che è causa universale; in questa maniera son cause degli effetti speciali ed universali. Ma se elle si contemplano in Dio come cosa, che è massimamente in atto, come ancora i particolari; in questa maniera Dio intende più presto in particolare, che in universale, e così ancora ne è cagione. Più oltre: che cosa non solo falsa ed empia, ma ancora ridicola sarebbe quella de' filosofanti, se credessero, che Dio, ch'è l'ottima e l'eccellentiss. cagione, e che le sostanze particolari sono più perfette, che l'universali, come si dimostra da Aristotile nel capitolo della Sostanza; nondimeno più presto si pensassero, che Dio producesse

 l'uni-

l'universali che le particolari, e che più presto di quelle, che di queste tenesse cura? Perciò ufizio è di uomo savio, pio, ed amatore del vero, tenere, che Dio e in universale ed in particolare sia autore delle cose: e tanto più in particolare, che in universale; quanto così sono più perfette, che in quel modo: e così deono credere dell'intendere di Dio. E chi non sà risolvere le argomentazioni più forti, che in contrario sono state ritrovate da sottili ingegni; dee più presto in ciò confessare la sua ignoranza, che per non fare questo, che sarebbe segno di modestia, incorrere in questi tre grandissimi vizj di stoltizia, di menzogna e d'impietà.

Alla terza ed ultima difficultà si può rispondere, che gli effetti contrarj posson nascere da un medesimo agente o da due agenti contrarj: da un medesimo in più modi, o perchè egli sia diversamente disposto, o i suoi strumenti, o la materia: o perchè in diversi tempi aspiri a diversi fini. Può un medesimo agente essere diversamente disposto, e così cagionare diversi effetti; come il governatore e maestro di nave con la sua presenza e con l'arte sua salva la nave dalle fortune del mare e de'corsali; e con la sua assenza o non sapendo ben l'arte è causa del contrario. Similmente se un medesimo agen-

te si

te si serva di strumenti diversi, farà diverse operazioni e contrarie: con le tanaglie esempigrazia un legnajuolo cava gli aguti d'un legno, e col martello ve gli ficca: un' eccellente pittore, se ha buon pennelli e buoni colori, fa una bella figura: se altramente, brutta. Che più oltre? che un'istesso agente, mercè della diversità della materia, faccia contrarj effetti, è chiaro di qui; perchè il Sole indurisce la terra, che è tenera per essere mescolata con l' acqua, e intenerisce la cera. Dell'azioni umane, un' istesso capitano delli eserciti, se ha per fine la vittoria per quella Repubblica, per la quale e' combatte, la può conseguire: se la perdita e la rovina, ancora di cotanto male può esser causa: e così la diversità de' fini è causa ancora, che da una medesima cagione effettrice nascano diversi effetti. In ultimo, che duoi contrarj, contrarj effetti producano, è chiaro. Il bene accende in noi desiderio di se stesso; e di qui è, che ci muoviamo per acquistarlo: il male cagiona l' odio, e il fuggirlo: dalla sanità procedono le operazioni naturali e buone: dall' infermità sono impedite e fatte imperfette. Da questa distinzione è manifesto, come il dolce sospirare, parlare e ridere dell' amata, dia la sanità all' amante, sendoli ella con queste grazie presente; e lo 'nfermi e dia morte con la

fua affenza. Poi, come contrarie cagioni, il dolce fofpirare, parlare e ridere, e il fare tutto queſto con aſprezza e ſgarbatamente, fa che ne ſegue o la ſanità e la vita, o la malattia e la morte nello amante, effetti contrarj, da contrarie cagioni procedenti.

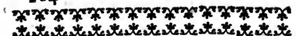
Da tutto queſto mio ragionamento può ciaſcuno di voi, gentiliſſimi ed accortiſſimi Accademici e Uditori, avere compreſo, che il noſtro M. Franceſco Petrarca, non con minore altezza di concetti, nè con manco bello ordine ha celebrate le bellezze e le grazie della ſua M. Laura, che con maeſtà e grazia di parole; atteſochè egli nel primo quadernario di queſto Sonetto l'eſalta da tutte le principali e più degne cagioni, come tra le ſtrumentali è il Cielo co' ſuoi più benigni lumi, i quali in luoghi alti ed eletti ſi ritrovarono il dì, che coſtei nacque: tra l'eſemplare, l'idea d'una graziofiſſima donna: tra le agenti, la natura prima, ovvero eſſa prima e ſuprema cagione d'ogni coſa buona, e d'ogni rara bellezza; tra le formali più notabili, la grazia e la leggiadria; e tra le materiali, il viſo di queſta ſua donna. Conſiderando più oltre, che queſto e dotto e gentil poeta nel ſecondo quadernario ſeguita, ma più particolarmente, di renderci maraviglioſe le bellezze di M. Laura, celebrando le ſue chiome, con agguagliar-

gliarle al finissimo oro nel colore e nello splendore: e preponendole alle chiome sparse all'aura di qualsivoglia Ninfa, che si ritrovi ne' fonti, e di qualsivoglia Dea abitatrice delle selve. E credo io, che a' più elevati ingegni intenda di lodarla di castità, attribuita alle Ninfe, le quali l'ardore delle carnali dilettazioni estinguono con questa angelica virtù, non altramente che il fuoco sia estinto dall'acqua. Così voglia sopra modo significarci, che ella ha in se raccolte le virtù in eccellenza, il che è cosa rara e solitaria, come quelli, che per attendere alle divine speculazioni, fuggono le conversazioni, e si riducono ad abitare ne' boschi e nelle selve. Nel medesimo quadernario magnifica le virtù di questa sua donna, dal gran numero, che ella n'ha raccolte nel suo animo; quasi volendo dire, che dove nell' altre belle ne è una e due o poche più, in lei son tutte; così dall'estremo potere, che ell'hanno in lui, che è di condurlo a morte per l'infinite e grandissime passioni, con le quali tutta la sua vita è molestata: e questo, perchè egli non teneva modo nè misura in amarla, onde ella molte volte se gli mostrava disdegnosa e adirata: e questo gli recava infiniti tormenti; come per lo contrario le benigne accoglienze un contento e un'allegrezza senza termine.

Terzo ed ultimo, più in particolare ci esprime le grazie e la forza di alcune parti di questa bellissima e leggiadrissima donna: le quali grazie, dico, sono di alcune parti del corpo, come degli occhj, del cuore, e della bocca: e ci annunziano una maggiore grazia, che è quella del suo bell' animo. Quella degli occhj è divina; e consiste più, che in altro, nel girargli con soavità. E perchè per gli occhj molto si scuoprono altrui le qualità dell'animo, come i più dotti de' fisionomi ci dimostrano, e l' esperienza stessa; di quì è, che dal movimento soave e gentile degli occhj si può prendere spedito argomento del suo bell' animo. Dal sospirare similmente con soavità, si conosce un' animo appassionato, ma con certa moderanza, come avviene in chi modera gli affetti col freno e con la legge della retta ragione. Le grazie finalmente della bocca, sono il dolce parlare, che ci denota una moderanza nell' appetito irascibile, che ci suole per la bellezza, o per qualche bene, che è in noi, più che in altri, insuperbire, e il dolce riso, dolcezza e piacevolezza nel conversare.

O Dio immortale, con quanta arte ci fai tu quaggiù in terra, e in questa materia vedere la tua bontà e le tue bellezze! e con quanto stupore così dottamente e

te e con tanta leggiadria di parole questo poeta ce le ha espresse e cantate in questo Sonetto! Perchè non ho io potuto con quell' altezza di concetti, con quel maraviglioso ordine, e con quella maestà di parole, che si conveniva, e che io più desiderava, discorrerne, dignissimi Accademici e Uditori? Perchè, dico, non ho io potuto così celebrarle alla presenza vostra? mercè, credo io, della debolezza del mio intelletto e della rozzezza del mio dire; con le quali imperfezioni è piaciuto alla divina provvidenza, che io sia; acciocchè più illustri e chiare appariscano le perfezioni e le grazie di molti altri: ed affinchè io comprenda, che tanto più vi sono obbligato della grata udienza, che come cortesissimi mi avete data, quanto meno mi si conveniva: e perciò con tutto lo affetto del cuore ve ne ringrazio.



LEZIONE
OTTAVA
DI LORENZO
GIACOMINI TEBALDUCCI MALESPINA

Del desiderio d' Onore

LEZIONE PRIMA.

TRa tutti i beni esterni, siccome l'onore apparisce il maggiore e il più eccellente, come quello, che ci rende più simili a Dio, al quale per la perfezione dell'essenza, e per la grandezza de' benefizj è attribuito, così pare che sopra tutti sia desiderato e cercato: e da coloro principalmente, i quali sono di più alto ingegno e di spirito più generoso dotati; onde mentre con ogni impeto dell'animo si muovono all' acqui-

sto di questo bene, da essi reputato supremo, tanto in là molte volte transcorrono, che commettendo molte scelleratezze, e cagionando a se ed agli altri gravissimi mali, hanno data occasione di detestare e di aborrire questo desiderio d'onore: e di affermare, che non dee l'uomo prudente desiderarlo nè procurarlo, ma solo sforzarsi meritarlo: e che chi lo desidera e procura, come arrogante e ambizioso è degno d'odio e di biasimo. Per lo che molte volte da' più gravi scrittori ci è detto, l'onore e la gloria non esser altro, che fiato di vento o fumo, che in niente si risolve, o sogno, o ombra di sogno; ed appartenersi al savio, non solamente non desiderarla, ma disprezzarla ancora; riconoscendo dalla propria virtù la felicità, non dalla opinione del volgo, il quale or loda, or biasima, or ammira, or avvilisce, or drizza trofei, ora gli abbatte, e ti prepara o l'esilio o la morte. Ma altre volte per lo contrario leggiamo, l'onore esser bene eccellente e divino: darsi come premio nobilissimo alle virtuose azioni: essere dal magnanimo desiderato: in questo differire grandemente l'uomo dagli animali irragionevoli, i quali non lo conoscono nè appetiscono: nessuno incitamento maggiore essere alla virtù, la quale è nutrita e accresciuta dall'onore, dalla lode, e dal-

e dalla gloria, e senza questa, o manca o resta infeconda. Intorno le quali cose avendo io lungamente dubitato, e ora in una, ora in altra parte inclinato; dopo aver meco stesso considerato, e dalli scritti degli uomini grandi, i quali per giovare alla vita umana, acciocchè in cosa di tanta importanza non errassimo, si sono affaticati, procurato investigare il vero; quello che a me si rappresenta, voglio oggi con voi comunicare, con isperanza, che questo ragionamento debba ancor a voi esser grato; perocchè, mentre disputeremo, se l'onore si dee desiderare o nò, in un medesimo tempo dimostreremo, che cosa sia onore, che lode, che gloria, che fama; qual sia il vero onore, quale il falso: se l'onore è da essere stimato gran bene: se si dee domandarlo o procurarlo: e se ogni onore offerto si dee accettare. La cognizione di ciascuna delle quali cose, con altre ancora, che intorno questa materia saranno da noi considerate, è dignissima d'essere amata, e conseguentemente d'esser ricevuta con quella attenzione, la quale da voi spero oggi per propria virtù vostra senza preghi ottenere.

Ma avanti ogni altra cosa, se desideriamo ritrovare il vero, per amore del quale affatichiamo, è da vedere, che cosa per onore intendiamo: e che sia questo onore,

re, del quale parliamo; poichè questa voce a significare molte e varie cose è da noi usata. Principalmente colui diciamo essere da noi onorato, il quale stimiamo ed apprezziamo per alcun bene eccellente, che risplenda in lui. Onde pare, che stima e pregio denotino il medesimo che onore, siccome appresso i Greci la medesima voce, che significa pregio, significa anco onore. E secondo questa significazione diremo, che colui onora Dio, il quale conosce la perfezione e la virtù infinita dell'essenza divina: e che contempla Dio, come atto purissimo, semplicissimo, beatissimo, principio e fine di tutte le cose: e ammira la potenza, la sapienza, e la bontà divina, la quale di nessun bene è stata invidiosa alle sue creature, e con tanta provvidenza ha potuto e saputo produrre, conservare e governare il mondo. E perchè l'apprezzare è operazione dell'animo, nell'animo ascosa, invisibile agli uomini; acciocchè sia manifesta, è di bisogno, che con atti esteriori, indizj di quel concetto intrinseco, si scuopra: e tali sono lode, corone, statue, trionfi, sepolcri, doni, piegamenti di ginocchia, scoprimento di capo, e simili atti, i quali tutti sono detti onori, perchè sono indizj d'onore e d'apprezzamento; siccome la statua di David è detta David,

vid, perchè ha l'effigie dall' artefice, aſſegnatale ad appreſentare David: e mancando di quella ſtima e di quell' apprezzamento, mancano inſieme d'eſſere onori. Sono ancora chiamati onori i Magiſtrati: non perchè il Magiſtrato ſia in ſe ſteſſo onore, e ſia dato principalmente per onorare alcuno, atteſochè è ufizio, miniſterio, cura, e governo; ma perchè colui, a chi è dato, già per alcune virtù n'è giudicato degno: e perchè i Magiſtrati ſono riveriti, come quelli che rappreſentano tutta la città (e per Magiſtrato intendiamo ancora i Regni e tutti i Principati, con ſignificazione molto vicina alla prima già detta) ma non però medeſima quella opinione d'innocenza e di non eſſere macchiato di atti ſcellerati o contrarj a quella virtù, che in ciaſcuno principalmente pare che ſia ricercata: la quale opinione ſi ha di tutti gli uomini, ſino che non è manifeſto il contrario, ancorchè in neſſuna virtù ſi ſieno dimoſtrati eccellenti.

Sogliamo ſpeſſo chiamare onore, e diciamo aver perſo l'onore colui, che con operazioni vizioſe e brutte ſi è infamato: ſiccome la donna, perdendo la pudicizia: l'uomo nato nobile, dimoſtrandoſi vile e ſenza valore: il ſervo, non oſſervando la dovuta fedeltà. E di quì avviene, perchè molte fiate dicendo onore, intendiamo vir-

virtù, ponendo lo effetto, come più noto, in vece della causa. Onde esortando alcuno, che si ricordi dell' onor suo, e che non manchi all'onore, e l'anteponga alla vita, e che non disonori se stesso; niente altro vogliamo inferire, se non che si ricordi della virtù, e che non abbandoni la virtù, ed alla vita l'anteponga, come vera cagione dell' onore, cioè della buona opinione, ovvero anco dell' apprezzamento e dell'ammirazione degli uomini: e non si contamini co' vizj, da' quali, come da cagione contraria alla virtù, depende il disonore, contrario effetto all'onore. In questo sentimento l'usò il Petrarca, quando disse:

Al vero onor fur gli animi sì accesi.

In altri modi ancora pare che sia presa questa voce onore ed onorare: come quando sono ammaestrati i figliuoli ad onorare il padre, le mogli i mariti, i giovani i vecchj, i servi i signori, i sudditi i magistrati; perchè non pare, che allora sia comandato, che di costoro s' abbia buona opinione, o che sieno apprezzati, come eccellenti in alcuna virtù, ma che siano reveriti con quelli atti, co' quali sogliamo reverire coloro, i quali onoriamo, ovvero anche, che sieno obbediti, rispettati, e amati; in tanti modi prendendosi, e tante e sì diverse cose significando onore,

cioè,

cioè o apprezzamento o segno di apprezzamento, o magistrato, o opinione di lontananza di malvagità, o virtù, o reverenza, obbedienza, rispetto, amore. Dell'onore, ne' primi duoi modi inteso, cioè in quanto è apprezzamento, e de' magistrati ancora in quanto per l'onore sono desiderati, noi intendiamo parlare: e definiamo l'onore nella prima significazione, in questa maniera: Onore è apprezzamento d'alcuno eccellente in qualche bene; ma gli onori esterni diciamo esser segni dell'apprezzamento d'alcuno eccellente in qualche bene. Abbiamo detto *apprezzamento*; perchè se l'onore è apprezzare, l'onore è apprezzamento. Abbiamo detto d'*alcuno*; perchè l'onore è propriamente verso le persone, non verso le cose senz'intelletto: e non riguarda noi stessi, ma altri. Abbiamo detto *eccellente in qualche bene* perchè non è oggetto dell'onore, se non il bene, o vero o apparente: e secondo l'opinione de' Savj; le virtù contemplative, la sapienza e le scienzie: e le attive, la prudenza, la liberalità, la fortezza, la giustizia, e le altre: ed alcune Arti nobili, come la Rettorica, la Poetica, la Musica, la Medicina, la Militare, l'Architettura, la Scultura, e la Pittura, son degne d'onore; ma secondo l'opinione del volgo i beni di fortuna ancora, ed i beni del corpo

sono

sono onorabili. E questi beni deon possedersi sopra il comune uso, con qualche eccellenza, non perchè semplicemente sia necessaria l'eccellenza all'essere onorato; ma perchè si ricerca una certa perfezione o piuttosto grandezza, non atta a trovarsi in molti: la quale sia riguardevole ed acquisti qualche ammirazione, almeno appresso la moltitudine; ancorchè sia lontana da quella perfezione, che secondo le determinazioni filosofiche è nelle virtù ricercata. La definizione data agli onori esterni, per questa si rende manifesta; poichè niente altro aggiugne, se non che sono segno di apprezzamento, siccome il parlare è segno del concetto dell'animo. Dalle cose dette, segue, che l'onore dato solamente per timore o per speranza di utile, mancando della principale essenza dell'onore, ch'è lo apprezzamento dell'animo, non sia onore, nè onore meriti esser chiamato. Segue ancora, che non essendo intorno i beni onorabili il medesimo il parer del savio e della moltitudine, perchè quello soli giudica onorabili i beni dell'animo, acquistati con non poca industria: e questa ancora i beni del corpo e della fortuna, e tal fra l'opere viziose; quell'onore, che sarà dato a' beni non onorabili, secondo il giudizio del savio, il quale qualunque volta discordi dal giudizio

zio di molti, si dee seguitare, come regola delle azioni umane, non essendo testimonio di virtù, come doverebbe essere, ma di altro; sarà pur onore, ma sarà detto onor falso: non in quel modo, che è detto falso l'oro, che non è oro, ma come è detto falso il parlare, il quale è segno non di verità, ma di falsità, affermando quello, che non è, benchè sia parlare, e sotto la definizione del parlare sia pur compreso: e come è detta falsa l'immagine della moneta, che con fraude improntata è falso testimonio della valuta di essa; e quell' onore sarà detto vero onore, che dato per onorare virtù vera e onorabile, sarà vero testimonio di virtù. Nè si maravigli alcuno, che non ci siamo quietati nella definizione degli onori, data da Aristotile ne' libri della Rettorica, ove dice l'onore esser segno d'opinione di prontezza a beneficare; perchè ivi Aristotile, mentre tratta delle materie morali, non è intento a investigare la verità, ma piuttosto ne ragiona, accomodandosi alla opinione di molti, alla quale si dee anco accomodare l'oratore; laonde, ed alle virtù ed alla felicità assegna diverse definizioni dalle assegnate ne' proprj luoghi: e questa dell' onore, non pare, che comprenda tutti gli onori, potendosi onorare l'eccellenza e la perfezione de' beni,

alcu-

senza aver riguardo alla prontezza del beneficare. E poichè siamo nell' assegnare le diffinizioni, è bene, che definiamo ancora e la gloria e la lode e la fama, che sono congiunte all' onore; che la diversità loro non è facile investigare. Gloria non è altro, che opinione di molti in essere stato stimato possessore di alcun gran bene: ed in questo pare differente dall' onore; che nella gloria si ricerca la notizia di molti; perchè chi appresso un solo o pochi è glorioso, non è glorioso, ma bene è onorato, chi pur da uno è onorato: dal che segue, che chiunque è glorioso, è onorato ancora; ma chiunque è onorato non è però glorioso, ma allora quando dalla moltitudine è onorato. La lode poi, per definirla nella sua più universale significazione, è parlare, che dimostra il bene di alcuna cosa: così si attribuisce e a Dio, e agli uomini, e alle fiere, e alle piante, e all' essenze inanimate, e all' opere dell' arti: ed attribuendosi agli uomini per onorarli e per farli ammirabili nel cospetto delli altri, con dimostrare la grandezza della loro virtù, è senza alcun dubbio specie d'onore. Ma la lode in significazione più particolare, si dà alle virtù morali, per incitare di lor desiderio, ed agli uomini come ornati di esse: siccome il biasimo a' vizj ed a' viziosi. Non si dà alla felicità, perchè

ciascuno senza esortazione la desidera: non si dà a Dio, perchè essendo ufizio delle morali supplire all' imperfezione dell' appetito, non possono aver luogo in Dio, il quale è perfettissimo, senza imperfezione, e non può errare giammai. Però Dio e la felicità da i filosofi son detti beni onorabili, non lodabili; ma fama, è parlare frequente di molti: e prendesi in buona e contraria parte; ed estendesi a tutte le sorti de' beni, ed a tutte le sorti de' mali, dove l' onore, la gloria e la lode hanno sempre per oggetto il bene, o il vero o l' apparente.

Assegnate queste distinzioni e queste definizioni, utili molto a rimuovere la confusione delle voci, ed a manifestare l' essenza dell' onore, ed a risolvere molti dubbj, che potrebbero perturbare l' intelletto; andremo ora investigando quello, che grandemente importa sapere, se l' onore si dee desiderare e procurare, o nò. Pare in prima, che si possa desiderarlo per queste ragioni. Ciascuno può giustamente desiderare quello, che per ragione gli è dovuto; ma l' onore è premio della virtù: e come premio è dovuto alle virtuose azioni, siccome la mercede all' operario; può adunque senza errore esser desiderato da colui, che n' è meritevole. In oltre essendo debito di ciascuno onorare la virtù: ed es-

essendo, come da ogni virtù alieno imputato, chi non l'onora; perchè non sarà lecito all'uomo virtuoso desiderare, che gli altri virtuosamente operino, in onorare sè degno d'onore?

Fannomi onore, ed in ciò fanno bene; dicea Virgilio appresso il nostro Dante: non solo gli sarà lecito, ma sarebbe vizio; s'egli desiderasse, che viziosamente operassero in negarli onore. Aggiugnesi a queste, altra non meno potente ragione. Chi è onorato, acquista autorità fede e benevolenza appresso gli onoranti; per lo che è potente a persuadere e ad attraere gli animi alla virtù, ed in molti modi giovare alla patria: il che è offizio d'uomo virtuoso, il quale non si contenta essere solo perfetto in se stesso, ma cerca diffondere la bontà e la perfezione sua, ed in quanto può conferire benefizio a gli uomini; appartenendo ancor questo alla propria perfezione. Or come non loderemo colui, il quale per utile altrui desidera esser onorato, ed a questo fine indrizza il suo giusto desiderio? Senza errore certamente può l'onore per tutti questi fini desiderarsi; ma ce ne sono altri ancora. Noi sappiamo che l'onore tra tutti i beni esterni è il maggiore: questo è dato a Dio: questo si dà agli uomini eccellenti, che più s'avvicinano alla perfezione divina: per questo

pare che siano desiderate le gran ricchezze ed i Principati ed i Regni; onde essendo così grande e tanto desiderato bene, ha grandissima forza a rimuovere gli uomini dal vizio, ed inviarli alla virtù moltopiù, che 'l timore della pena, la quale pone in oblìo o si persuade scampare chi ad opere scelerate è col pensiero intento. Se adunque alcuno desidera onore, acciocchè per lo testimonio degli altri, assicurato dalla propria virtù, procuri conservarla ed accrescerla: ed acciocchè la virtù onorata accenda negli animi degli uomini amore di se stessa, e principalmente de' congiunti o per patria o per stirpe: e non solo de' nati, ma ancora di quei che nasceranno; il costui desiderio non sarà degno di biasimo, ma meriterà lode, come da virtù derivante. Conferma questo che diciamo, l'autorità di tutti i legislatori, i quali prudentissimamente statuiscono onori e premj alla virtù: e disonori e supplizj al vizio. E non è da dire, che non sia lecito desiderare quello, ch'è lecito promettere: nè è da credere che il legislatore, mentre vuole indurre i cittadini alla virtù, gl'inviti ad atto vizioso. In oltre chi è onorato, non è così esposto all'ingiurie, come coloro che non sono in pregio alcuno per la malvagità ed insolenza degli uomini, pronti all'ingiuriare: anzi chi è onorato, è anco con

una

una certa ammirazione amato, il che è grandissimo bene; poichè colui ch'è amato, possiede cosa molto migliore e più nobile dell'argento e dell'oro: chi è amato ancora acquista in un certo modo l'immortalità, naturalmente da tutti gli uomini desiderata; per le quali cagioni tutte pare che si convinca potersi l'onore senza riprensione bramare. Ma che bisogna, dirà alcuno, tanto dimorare intorno a cosa tanto manifesta? Chi non sà, che la magnanimità, virtù nobilissima, indirizza la ragione umana intorno gli onori: ed il magnanimo è lodato, perchè si reputa degno di grandi onori e di opere grandi, grandemente onorabili: ed è biasimato il pusillanimo, che per viltà si giudica indegno d'onori e d'opere pregiate; onde manca d'operare molte cose, che doverebbe operare? Di questo vizio intese Dante, quando indusse Virgilio così dirli:

L'anima tua è da viltate offesa,
La qual molte fiate l'uomo ingombra
Sì che d'onrata impresa lo rivolve,
Come falso veder bestia quand'ombra.

Ma se volgeremo ora la mente alle ragioni, che in contrario ci persuadono il non desiderare, anzi disprezzare gli onori: ed a' danni, che molti e grandi dal desiderio di essi derivano agli uomini; certamente o muteremo sentenza, o almeno resteremo

dubbiosi e confusi. Perocchè se il desiderio di cosa vana è vano e di uomo vano: e se questi onori e questa gloria, per giudizio non solo de'savj, ma della moltitudine istessa, quando senza perturbazione vuole giudicare, è reputata vana o di pochissimo valore: e con ragione, poichè data non ha possanza di fare alcuno virtuoso perfetto e felice: e tolta non toglie la virtù la perfezione e la felicità; come potremo non biasimare colui che l'apprezza, e non lodar colui che la disprezza? Se grande ed ammirabile non fu mai alcuno stimato, nè è degno d'essere stimato, perchè abbia apprezzata la gloria; ma bene è stato meritamente giudicato tale, chi ha saputo sprezzarla; chiara cosa è, che non vero gran bene è la gloria; poichè veramente gran bene è il dispregio d'essa: e che il pregiarla è vizio, ed il dispregiarla è virtù; poichè alla virtù si dà lode, al vizio biasimo. Nè pare vero, che l'acquisto dell'onore sia premio della virtù; poichè 'l suo premio è la felicità, infinitamente migliore dell'onore: e l'appetito dell'onore è destruzione della virtù, ed in quanto è peggiore degli altri viziosi affetti, che proponendo alle azioni buone per fine l'onore e la lode, le corrompe e le priva del merito dell'onore e della lode. La fortezza, che opra a fine d'onore, non è più fortezza, ma falsa

for-

fortezza: la liberalità è oſtentazione: la giuſtizia è finta giuſtizia: finalmente ogni virtù ceſſa eſſere virtù, ed ogni operazione virtuoſa manca d'eſſere virtuoſa, quando il ſuo fine è l'onore, non l'oneſtò; perchè colui che per l'onore opera, ſe queſta ſperanza non lo moveſſe, o non opererebbe, o viziosamente opererebbe; eſſendochè rimoſſa la cagione, ſi rimuove ancora l'effetto. Aggiugni, che l'onore e la gloria non è in poter noſtro; ma di colui che loda, il quale non può eſſere violentato, eſſendo l'animo creato libero; perocchè chi può sforzare altri ad amarlo, apprezzarlo, ammirarlo e ſtimarlo virtuoſo, quando l'odia, lo diſprezza, e lo ſtima vizioſo? Come ſarà dunque conveniente, che l'uomo, traſportato dal volgare errore, ſi affanni in ſeguire quello, che non è in ſuo potere conſeguire: e non più toſto conſigliando ſe medeſimo, dica a ſe ſteſſo: ſe io ſarò degno d'onore, ſenza bramarlo e ſenza procurarlo l'acquiſterò; però sforzerommi farmene degno: non l'acquiſterò giammai, e ſe pure l'acquiſtaſſi, acquiſterei onor falſo e di breve vita, peggiore e più dannoſo del diſonore. La natura della gloria è differente dalla natura delle virtù, delle ricchezze e di ſimili beni; perchè queſti non col diſprezzarli, ma con deſiderarli, collo ſtudio, colla diligenza e colla

la fatica si conseguono; ma la gloria, con disprezzarla, facendo però opere degne di gloria. Chi sprezzerà la gloria, avrà la vera gloria, disse Q. Fabio Massimo, veramente Massimo; poichè seppe vincere quell'affetto, che pochi non vince, mentre esortava l'emulo, che si movea contro Anibale, ad amare non la gloria, ma la pubblica salute. Finalmente se Iddio è il vero fonte d'ogni bene, principio di ogni essenza di bontà, d'ogni perfezione, dal quale derivano agli uomini non solamente i beni naturali, l'essere, il vivere, il sentire, l'intendere, ed i beni, che sono detti di fortuna; ma ancora le virtù acquistate [poichè l'intelletto, che le acquista, è dono di Dio: e la volontà d'acquistarle, sono pur doni del medesimo Dio, donatore di tutti i beni] come senza infamia di superbia e d'ingratitudine attribuirà l'uomo a se l'onore e la gloria, che a Dio solo è dovuta?

Non mancano ragioni contra questo vano appetito di onore; ma o queste sono bastanti, o nessuna è bastante. E se vogliamo ora risguardare i suoi effetti ed i suoi danni, conosceremo apertamente, e senza dubitanza confesseremo, nessuno altro apportare al genere umano maggiori incomodi e maggiori calamità; perchè sendo veementissimo, e perciò gagliardamente mo-

movendo l'appetito, facilmente l'animo a lui suggetto fa cadere in ogni sorte d'ingiustizia e d'empietà, tantopiù precipitosamente, che come gli altri, questo non è dalla vergogna ritardato; anzi questo più ardentemente opera, più gloriosa e più virtuosa persuade essere la sua operazione. Da questo sono procedute le adorazioni e gli onori, che per debito a Dio solo dovuti, gli uomini dimenticati di essere uomini, arrogantemente si hanno attribuito, facendosi dedicare tempj, consecrare altari, ed offerire sacrificj ed incensi, con disonore proprio e di coloro, che sì sfacciatamente mentirono. Di quì hanno avuto origine le mutazioni della vera Religione; poichè non zelo di Religione, ma appetito di essere legislatori, principi d'opinioni, maestri degli altri, ha sovvertiti ed allontanati da Dio gli animi di molti: e indotti a disprezzare gli antichi instituti, ed introdurre nuovi. Di quì hanno principio le sedizioni civili, e tutti quei mali, che alle sedizioni conseguitano; mentre alcuni non contenti d'essere eguali in onore a quei che sono eguali nel merito, dimenticati d'ogni legge e d'ogni virtù, con violenza e con ingiustizia procurano pervenire al fine proposto: e non è malvagità, che si astengano da operare. Da questo medesi-

mo fonte sono derivate o derivano in maggior parte le guerre: il fine delle quali, suole per lo più essere, dilatare l'imperio; vincere e soggiogare i vicini e' lontani, far tributarie e suggette le genti: il qual fine apparisce a coloro, che ciò operano, onesto e glorioso: tanto può l'ambizione in accecare l'intelletto, sì che non discerna il vero dal falso, il buono dal reo; ma a quelli, che ciò patiscono, ed a tutti coloro, che con retto giudizio vogliono giudicare, apparisce inonesto, ingiusto, disonorevole e brutto; perocchè che altro è questo, che un pubblico latrocinio? E se son con ragione infamati coloro, che scorrendo pel Mare, vanno predando le altrui facultà, e danno morte a chi non si lascia predare e prendere e far servo; come non saranno biasimevoli quelli, che non da altro fine mossi, che di dominare e di ridurre in servitù, non i privati, ma le nazioni intere, si cingono le armi, e contra gl'innocenti ingiustamente le operano? E' forse ciò lecito alla città, ed al privato è illecito? Ma come può questo accadere? E se l'appetito del dominare a i non meritevoli è per natura ingiusto; come non sarà ingiusto, trovandosi in tutta la città ed in tutti i cittadini, quanto in alcuno privatamente? C. Cesare dalla giovanezza inclinato all'ambizione, la quale

per

pur allora cominciò a scoprire, quando passando vicino ad uno ignobile castello sull' Alpi, disse più tosto volere eleggere ivi il primo luogo, che il secondo in Roma; appetì il Principato del Mondo, e l'ottenne: e coll'armi della patria, fu patricida della patria; ancorchè dagli oppressi cittadini fusse poi chiamato Padre: e meritamente fu giudicato degno di sommo biasimo. Ma coloro, i quali stimavan giusto, le altre nazioni servire a' Romani; come non potevano stimare ingiusto, ch'essi servissero a un Romano? Se il fine della città e della maggior parte de' cittadini era l'accrescere i confini dell'Imperio ed il signoreggiare: ed a questo fine riguardavano le leggi e gl'instituti della città; perchè riprenderanno colui, che secondo questo fine opera? Merita reprensione quella città e quei cittadini, che hanno per fine indifferentemente dominare a tutti: il qual fine è ambizioso ed ingiusto, tantopiù degno d'essere vituperato, quanto per l'ignoranza o per l'ingiustizia degli uomini è universalmente approvato e lodato. Non è forza di parole, nè potenza d'ingegno bastante ad esprimere i danni, che agli uomini accadono dall'appetito di onore, maggiori di peso e superiori di numero a quelli, che dall'avarizia, altra peste del genere umano, sono prodotti; perchè

quell' avarizia, che risguarda l' acquisto delle cose necessarie, è in animi vili, ed a piccole ingiurie ne conduce: quella, che appetisce eccesso di ricchezze, è sempre congiunta con ambizione; appetendosi le gran ricchezze per la potenza, per la gloria e per gli onori. Onde possiamo conchiudere, per ambizione commettersi le più e maggiori ingiurie, che tra gli uomini si operino. Questa arma il figlio contro il padre, il fratello contro il fratello, l' amico contro l' amico: questa apparecchia i veleni: questa ordisce i tradimenti: questa empie di discordie e di liti il mondo: questa, entrata nelle case e nelle città felici (per usare le parole di Jocasta appresso Euripide) non esce se non con rovina di quelli, che l'anno ricevuta: questa ha ministrato il ferro, onde sono perite tante città, con tanta fatica fabbricate, desolate le provincie, oppresse le nazioni, ed occise le genti in maggior numero, che per tutte l'altre violente cagioni, o di contagioni o d' inondazioni, o di voragini ed aperture della terra. A bastanza sono noti gli esempj, senza che ci affatichiamo in narrarli; di Eteocle Re de' Tebani, di Amulio de' Latini, di Romulo de' Romani, di Cambise de' Persi, di Tolomeo Filadelfo degli Egizii, di Orode de' Parti, di Jugurta de' Numidj, di Aristo-

ſtobulo de' Giudei, di Antioco degli Aſiatici, tutti per libidine di regnare, occiditori de' fratelli, ed alcuni del padre, non perdonando al ſangue di coloro, pe' quali ſi dovea ſpargere il proprio. Queſta iſteſſa rabbia di regnare conduce i Principi Ottomanni a tanto eccesſo di crudeltà, che reſta eſtinto l'onore naturale verſo i congiunti di ſangue: ed è più ſicura condizione eſſer ſervo, che figliuolo o fratello al Tiranno. Di quanto odio ſarà dunque degno queſto vizioſo affetto, che di tanti mali e di tanto enormi fatti è cagione? Da queſto moſſo Eroſtrato, abbrucia quel famoſiſſimo Tempio di Diana Efeſia, con tanta fatica dopo dugent' anni da tutta l' Aſia fabbricato, con tanti ornamenti di colonne, ciaſcuna da un Re dedicata, tra i ſette miracoli del mondo connumerato. Da ſimil deſiderio pare, che ſiano incitati coloro, i quali non eſſendo per alcuna virtù degni di pregio, e pur volendo in qualche modo acquiſtar fama, prendon conteſa con alcuno uomo illuſtre, e lo provocano a combattimento, ſperando col pericolo della propria vita, e col danno dell' altrui divenir glorioſi. Da queſto iſteſſo appetito di gloria hanno origine quelle vane oſtentazioni di ricchezze, ſenza alcun fine di virtù: ſiccome le Piramidi d'Egitto, in ſpazio di tant' anni da tante

mi-

migliaja d' uomini fabbricate per ordine di quei Re, la memoria de' quali autori di tanta vanità meritamente è estinta: gli stupendi Teatri di M. Scauro e di Curione i monti forati: i bagni come mari: i vivaj spaziosissimi nell' istesso mare, ristretto con muri e con argini contr' all' impeto dell' onde: la moltitudine de' servi, quasi eserciti: le vivande condotte dall' Oceano e dalle più lontane regioni: le pompe e gli ornamenti delle donne, coperte di smeraldi e di perle: ed altre vane ostentazioni, nelle quali prodigamente ed ambiziosamente furon dissipate le gran ricchezze, dalle spoglie delle Provincie, e dalle oppressioni delle nazioni ingiustamente raccolte. Così accompagna a se l' ambizione tutti gli altri vizj: l' ingiustizia, appetendo onori non dovuti: l' audacia, non temendo procacciar la morte a se o ad altri, per venire al suo desiderio: la prodigalità, procurando gloria dalle superflue spese e da doni e da spettacoli, co' quali tenta corrompere il popolo: l' avarizia, usurpando con ingiuria gran ricchezze, per acquistar gran gloria e gran potenza, e per supplire alle immoderate spese: l' iracundia, che per ogni leggiere occasione incita in furore: l' intemperanza, se accaderà che sia utile al suo fine: l' ingratitudine, perdendo la memoria de' benefizj, per conoscersi inferio-

riore al benefattore: l'invidia, per la quale ha in odio la virtù e la gloria altrui, e più s'attrista d'essere superato da uno, che si rallegri di superare molti: la detrazione ed il vantamento, scemando ed oscurando le lodi altrui, quasi tornino in propria vergogna, ed aggradendo e predicando le sue: l'ignoranza, per cui l'ambizioso presume sapere più di quello che sa, e potere più di quello che può; onde spesso si priva dell'utilità del consiglio, per non apparire inferiore a colui che lo dà, e stima meglio errare e non sapere, che imparare da altri, nè sostiene d'essere ammonito e avvertito dall'amico; ma ovvero lo schernisce o sdegnato prorompe in atti crudeli. Cambise, successore di Ciro nel Regno de' Persi, ammonito da Presaspe suo familiare, che si guardasse dall' immoderato uso del vino, il quale toglie l'uso della ragione, ed in un Re principalmente disconviene, ricevendo il modesto avvertimento, come disonore ed ingiuria grave, s'accende d'ira e di furore: e dopo aver più copiosamente che mai beuto, preso l'arco in mano, facendo stare il figliuolo di Presaspe sulla soglia della porta col braccio sinistro alzato sopra il capo, verso lui drizza lo strale, e lo ferisce nel cuore, e l'uccide: ed apertoli il petto, mostra al padre la saetta fitta nell'istesso cuore

re, propostosi per scopo, dicendo, che poichè la vista e la mano sanno perfettamente operare l'opera loro, a torto è da' sudditi come ebbro infamato. Xerse volendo muovere guerra contro la Grecia, adunati i principali della Persia, quasi per deliberare con essi d'impresa tanto importante, disse che ad essi si aspettava obbedire e non consigliare. Ben fu degno, che tra tanta moltitudine di Persiani, nessuno ardisse dirli il vero: e che il suo ambizioso pensiero avesse quello sventurato ed ignominioso fine che ebbe. Tigrane Re di Armenia, Signore di gran Provincie e di molti popoli, che per l'alterezza volea da quattro Re esser servito, e da tutti Re de' Re essere nominato; a colui, che primo li significò la venuta di Lucullo contra lui, fece troncare il capo: e mentre non accetta i consigli di coloro, che lo dissuadono dall'affrontarsi con Romani, non vuole aspettare Mitridate, per non farlo compagno della sperata vittoria, mentre presume tanto di se stesso, che si sdegna avere a combattere contro solo Lucullo, e lo esercito di lui: ed usa dire, che se vengono come imbasciadori, son troppi, se come combattenti son pochi; non essendo essi più che diecimila, avendo egli seco oltre dugentomila armati, imprudentemente si affronta co' nimici, ed appe-

pena affrontato, prende ignominiosa fuga: e trattosi il diadema del capo, tardi s'accorge della sua folle presunzione ed arroganza. Eran costoro Re barbari, di costumi barbari ed insolenti, non ornati di alcuna dottrina, avvezzi ad udire adulazioni, in vece di verità. Maggior biasimo merita Alessandro, che essendo dalla natura dotato d'altissimo ingegno, avendo, mentre fu sotto la disciplina d'Aristotile, conseguita qualche erudizione; nondimeno si lasciò accecare la mente da questo appetito, che gonfiato sopra i termini della superbia umana, si fa figlio non più di Filippo, ma di Giove: vuole essere adorato come Dio: e Calistene, che non approva queste arroganti adorazioni, priva di vita: a Clito suo amicissimo trapassa coll' asta il petto, che pareva che scemasse le sue lodi, mentre gli loda il padre, delle cui vittorie prende dolore, temendo, che non li restasse che vincere: ed a' ragionamenti di Anassarco, che sian molti Mondi, getta sospiri, non si veggendo ancora padrone d'uno. Che bisogna raccontare, se per se son manifeste le crudeltà di quei successori di Alessandro: e nella Repubblica Romana le crudeltà di Cinna, di Mario, di Silla, di Marcantonio, e di simili mostri del genere umano, per appetito d'onore e di fama? Tali sono gli ambiziosi, e

tali sono i frutti, che questa venenosa pianta produce al mondo: empietà cioè, sedizioni, guerre, inimicizie, omicidj, tradimenti, ingratitudini, rapine, destruzioni di famiglie, di città, di provincie, e d'imperj. E se alcuno opponesse, che distruggendo un'imperio, altro ne fabbrica; noi rispondiamo, che non però è ricompensato il danno, perchè maggior male è il distruggere il già fatto, che sia bene il fabbricare il non fatto: siccome maggior male è il torre la vita ad uomo nato, che sia bene il darla a chi dee nascere.

Che adunque? deesi, seguendo queste ragioni, astenere in tutto dal desiderar l'onore? o pure, disprezzando queste, ed accostandosi alle prime addotte, desiderarlo? Ma se queste son vere, siccome sono: ed al vero non si dee contrastare, ma dar perfetta fede; come le disprezzeremo, e non presteremo lor fede? E se sono vere quelle: e al vero non è contrario il vero; come saranno vere queste? Forza è, che essendo vere e quelle e queste; quelle trattino dell'onore, moderatamente e ordinatamente desiderato: e queste dell'onore, eccessivamente e disordinatamente bramato e cercato: e che però si possa e si debba desiderare l'onore come e quanto conviene, secondo l'ordine della retta ragione: e sia vero insieme, che l'immoderato desiderio

sia

sia vizioso: e come vizioso, atto a far cadere gli animi servi di esso in molti errori ed in molte malvagità, sia degno d'essere biasimato e fuggito. Ma siccome non si proibisce l'uso del vino, perchè l'ebrietà sia brutto vizio, e l'immoderato uso del vino molti nocumenti apporti: nè si biasima il matrimonio, sebbene si biasima l'adulterio: nè si vitupera l'amore della roba, ancorchè si vituperi l'avarizia: e l'appetito del vivere, sebbene fa molte volte cadere in atti brutti, è pure utilmente dalla natura dato: nè si dee in tutto scacciare, poichè scacciato, a maggiori scelleratezze aprirebbe la strada; così perchè il troppo desiderio di onore, di bruttissimi atti e di gravissimi mali sia spesso agli uomini cagione, non è però ragionevole, che si vieti il moderato desiderio, il quale è degno di lode, è utile alla virtù, e di molti beni è autore. Amando ciascuno uomo naturalmente se stesso più che gli altri, a se prima desidera i beni e l'eccellenza de' beni, e conseguentemente l'onore. Questo desiderio d'eccedere gli altri, perche è impossibile, che tutti siano eguali, è stato posto dalla natura negli animi degli uomini, e non degli altri animali; acciocchè sieno eccitati alla perfezione di loro stessi, contro le lusinghe e piaceri, e contra le molestie delle fatiche: la qual

 per-

perfezione consiste nell'acquisto delle virtù, e nell'uso di esse; ma in coloro, che senza discorso di ragione, a caso, che dagli oggetti sono mossi, vivono, opera imperfezione, inducendo invidia, arroganza, presunzione, contenzione, odio di virtù, e amor disordinato di se stesso; ma negli uomini, che sotto il governo della ragione dispongon la vita, accende desiderio di virtù e di sapienza, con le quali s'innalzano sopra la condizione umana, e s'avvicinano alla perfezione divina, producendo in essi quella specie di contesa, che da Esiodo fu meritamente lodata. Perocchè il buono emulatore, sebben non vede in se l'eccellenza, che scorge in altri, non però odia l'eccellenza in altri; anzi l'ama e l'onora, e se ne rallegra, e procura acquistarla ed avanzarla: e se poi conosce non potere arrivare, non essendo dalla natura o dalla fortuna a bastanza favorito, si quieta, e si compiace d'essere in questo fatto migliore, che conosce ed ammira la perfezione altrui, alla quale si sforza avvicinare, per essere quanto meno è possibile inferiore, poichè superiore o eguale non gli è concesso. In oltre sendo l'uomo prodotto pieghevole e alla virtù e al vizio: e sentendo nella virtù qualche difficultà, e nel vizio alcun diletto, ha bisogno di molti e varj ajuti per soccor-

rere

rere alla ſua debolezza. E in prima l'età puerile, quando l'intelletto poco ed imperfettamente diſcorre, non è atta a conoſcere quanto gran bene ſia la virtù, quanto divin bene ſia la ſapienza; però è molto conveniente, che con la vergogna, col timore, con l'appetito della gloria e dell'onore ſia quaſi ſtimolata e guidata al ſuo bene. Nell'età matura non tutti gli uomini ſono abili a deſiderare la virtù per ſe ſteſſa; ma alcuni la deſiderano per cagione di gloria ſolamente: altri per la gloria principalmente: altri per ſe ſteſſa, e per la gloria più ardentemente. Molti ancora ſono, i quali tanto conoſcono l'oneſto, in quanto veggono eſſere apprezzati dagli altri: e vivono per imitazione, piuttoſto vedendo con gli occhj altrui, che co' proprj. Altri di animo più ſervile, però fuggono il male, e operano il bene; perchè ſperano utile o temono danno, infamia e gaſtigo. L' oprare a fine di gloria ſolamente o principalmente, non è virtù: ſiccome nè anco a fine di conſeguire guadagno o di evitare infamia o pena; nondimeno meglio è operare operazioni lodevoli, che vizioſe: e chi ſi aſſuefà ad operare atti pertinenti alla virtù, con tempo ſi conduce alla vera virtù. Operare virtuoſamente, perchè così è oneſto, e ſecondariamente perchè così è glorioſo,

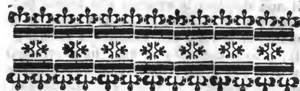
 è vir-

è virtù; purchè l' animo sia pronto ad eleggere l' azione virtuosa, ancorchè a nessuno dovesse essere palese, e nessuno onore potesse recare: la quale prontezza è propria della virtù perfetta, che non in molti si trova ,, Con prudente consiglio adunque, siccome da principio dicemmo, furono da i prudenti Legislatori instituiti premj e onori alle virtuose operazioni: non per fare gli uomini ambiziosi, ma operatori di opere belle e virtuose, ajutando in quanto è possibile la debolezza umana all' acquisto del proprio bene. Di quì ebbero origine i trofei, le statue di marmi e di metalli, le lodi pubbliche nell'essequie, le assegnazioni del vitto nel Pritaneo appresso gli Ateniesi, i sepolcri, particolarmente tra gli Egizii, i trionfi usitati da' Romani: e quelle tante corone trionfali, ovali, obsidionali, civiche, murali, vallari, navali, di lauro, di mirto, di gramigna, di quercia, d'oro, assegnate per premio a chi avendo in battaglia almeno seimila inimici uccisi, trionfava: a chi senza spargimento di sangue era rimasto vincitore: a chi aveva o trapassato nello steccato, o saltato nella nave inimica. Così con una azione di giustizia due beni consegue la città: uno è, che a coloro, i quali l'hanno benefiziata, e per lei hanno faticato, rende, come gra-

ta

ta, qualche ricompensa e qualche mercede, nè migliore nè più conveniente poteva dare, che l'onore: l'altro bene è, che mentre premia la virtù d'uno, invita gli altri ad imitarlo, ed a farsi degni dell'istesso e di maggiori onori, e incita il medesimo a conservare e ad augumentare la virtù dimostrata. I trofei di Milziade, eretti in memoria della rotta de' Persi a Maratona, toglievano il sonno a Temistocle emulo della gloria di lui: la quale non solo agguagliò, ma superò ancora con quelle memorabili vittorie, di cui fur testimonj Artemisio e Salamina. Concludiamo adunque, che si può e poco e troppo e moderatamente desiderare l'onore: e se il moderatamente desiderarlo è difficile per la veemenza di questo affetto, che veementemente muove l'appetito, e impedisce il retto discorso dell'intelletto; ricordiamoci, che la virtù è intorno le cose difficili; perchè essendo la virtù perfezione della potenza, che le riceve, questa perfezione si considera nelle operazioni, che hanno qualche grandezza e difficultà; perchè ogni potenza, ancorchè imperfetta, può operare qualche piccola e facile operazione. Siccome adunque intorno il dolore ed il timore è la fortezza: e intorno l'ira, la mansuetudine: e intorno il desiderio e l'uso della roba, la liberalità e la magni-

ficenza; così intorno il desiderio degli onori sono due virtù: una delle quali, che è intorno i mediocri onori, è innominata: l'altra, che è verso gli onori grandi, come gran Principati e gran Potenza (perchè non ognuno ha abilità a questa ed a quelli) è detta magnanimità: le quali fanno, che moderatamente e quanto conviene sieno desiderati. Ma qual sia questa moderanza e questa convenienza, di che ora segue che ragioniamo; giudico, che in altro più comodo tempo, sendosi il ragionamento di questo giorno allungato, sia da differire il trattarne.



LEZIONE
NONA
DEL MEDESIMO
Sopra l'istesso soggetto.
LEZIONE SECONDA:

QUanto si debba desiderare l'onore, sì quello, che abbiamo detto essere apprezzamento per alcun bene eccellente: sì gli onori esterni, indizj dell'apprezzamento: sì anco i Magistrati, compresi sotto nome d'onore: e per che fine, e con che mezzi, non è facile determinare: ed è molto utile e necessario sapersi a chi secondo la ragione vuole ordinare la vita, perchè poco ci gioverà intendere, che il troppo desiderare gli onori è biasimevole: siccome anco, che

il non

il non desiderarli nuoce a chi brama pervenire ad eccellente grado di virtù: ed il moderatamente e ordinatamente desiderarli, è lode e virtù; se qual sia il troppo e il poco: e qual sia questa moderanza e questo ordine, non sapremo discernere. Sono dette le virtù eleggere il mezzo: e le virtuose azioni essere nel mezzo, non perchè sian riposte in determinato ed immobil luogo, che sia mezzo tra due estremi, siccome il quattro tra il due e l'otto, dal quale è sopravanzato con l'istessa ragione, con la quale sopravanza il due o il tre, tra il due e il quattro, da ciascuno de' quali è egualmente distante; ma perchè sono tra il troppo e il poco, e sono secondo l'ordine della retta ragione convenienti a noi. Per lo che, se il donare due è poco, e otto è troppo; il mezzo della liberalità non è il donare quattro, secondo l'analogia geometrica, o cinque, secondo l'aritmetica; ma sarà forse tre o sei o sette, secondochè la ragione determinerà. Non è adunque il mezzo della virtù a ciascuno e sempre lo stesso; ma quello è mediocre a ciascuno, che a ciascuno convenire la mente prudente giudica, avuto riguardo alle persone, alle cose, a' luoghi, a i tempi, a i modi, a i fini, a i mezzi, agli eventi, ed a tutto quello, che si dee riguardare. Per lo che nel desidesidera-

ſiderare l'onore, quello è il mezzo, ch' è conveniente operarſi: e quello è conveniente, che ſtatuiſce la vera ragione, ſecondo i precetti della morale filoſofia, i quali eſſa applica alle particolari azioni, che ſi appreſentano: ſiccome il Giudice applica le leggi ſcritte, che in univerſale pronunciano, a' particolari caſi, che ſono infiniti, e per la varietà loro non compreenſibili dalle leggi. Intorno a queſta moderanza del deſiderio d' onore [poichè ſi è concluſo poterſi l' onore moderatamente con virtù deſiderare] ſarà oggi il noſtro ragionamento, ſe, ſiccome vi è piaciuto eſſere col corpo preſenti, vi piacerà non eſſere con la mente lontani.

Diciamo adunque, che nel deſiderare l' onore, ſi conſiderano più termini: uno è la perſona, che deſidera: il ſecondo l' onore deſiderato: il terzo il fine, che muove a deſiderarlo: in oltre il modo del deſiderarlo, i mezzi del conſeguirlo, l'ultimo gli eventi, che poſſono veriſimilmente ſuccedere. A ciaſcuna delle quali coſe, da dichiararſi ora da noi, avrà riguardo colui, che moderatamente e quanto conviene vuole deſiderare l' onore. L'animo umano è naturalmente deſideroſo di gloria, parendogli per eſſa avanzare gli altri, o almeno non eſſere avanzato. Però qualunque bene ſorge in ſe, lo reputa gran-

de e

de e degno d'onore: e quando manca la vera virtù, la ſimula: e vuol gloria e onore di quello che non è degno d'onore: e talora d'opere vizioſe, alle quali è dovuto diſonore e ſupplizio. Per lo che è di biſogno, che la morale ſapienza ſcacci dall' intelletto queſti errori: ed inſegni, che non i beni del corpo nè di fortuna meritano onore; ma i beni dell'animo, con propria induſtria acquiſtati. Inſegni diſcernere la virtù dal vizio; acciocchè conoſchiamo, ſe virtù o vizio regna in noi: ed impariamo delle azioni vizioſe, come d'inganni, d'adulterj, d'ingiurie, non ci pregiare nè vantare. Inſegni, che è proprio del vano e del ſuperbo, per ricchezza o per nobiltà o per bellezza gloriarſi, ed aſpettare gloria da altri: e ſebbene il volgo reputa queſti beni glorioſi, ed ammira i loro poſſeſſori; doverſi tal gloria e tale ammirazione diſprezzare in tutto, come falſa ed atta a vulnerar l' animo e renderlo inſolente, ſtolto ed ambizioſo. Inſegni, l'onore, acquiſtato con ſimulate virtù, facilmente ſvanire, e laſciare ridicolo chi prima era onorato: quella eſſere breve e ſicura ſtrada all'onore, che Socrate dimoſtrava: Tale fatti, quale vuoi parere. Ed intorno il deſiderio de' Magiſtrati, ne' quali oltre l' onore, è l' ufizio e l' operazione, inſegni miſurare le forze ſue, e ben conoſcere

ſcere ſe ſteſſo; acciocchè non preſuma ſapere quel che non ſa, e potere quel che non può: e non imprenda a fare quel che eccede il ſuo valore; poichè in coloro, che voglion reggere e comandare agli altri, ſi cerca più perfetta virtù e più perfetta ſapienza, la quale pochi conſeguono, e non ognuno è atto a conſeguire; perchè ſebbene è in poter noſtro eſſer buoni o rei; non è però ſempre in poter noſtro acquiſtar l'eccellenza, maſſimamente nelle virtù intellettive. Scorgeſi in tutte l'eſſenze naturali, che ogni azione loro è proporzionata alla loro virtù: nè alcuno agente tenta operare quello, che eccede il ſuo potere. La terra non tenta ſalire in alto, nè il ferro acquiſtare lo ſplendore dell'oro, nè la quercia produrre olive; così in tutti è per natura: e quelche è per natura, è ordinato dalla ragione divina, la quale la ragione umana debbe ſeguitare; altrimenti facendo, ſarà meritamente notata di preſunzione e d'ambizione: e caderà in molti errori, non degni di perdono. Sia dunque ſtabilita queſta verità, e riluca ſempre nell'intelletto noſtro. Chiunque deſidera onore, dover ſempre poſſedere virtù, e con virtuoſa operazione dimoſtrarla: e nel tempio dell'onore non poter entrare, chi prima non entra nel tempio della virtù. Ma l'onore bramato,

che

ch'era la feconda cofa da confiderarfi, dee effere corrifpondente alla grandezza della virtù; perchè quantunque non fia onore, che vaglia tanto, quanto vale la virtù, nondimeno effendo molti gradi di virtù e molti gradi d'onore, farebbe cofa inconveniente dare a virtù difuguali, onori eguali. Secondo il coftume adunque in onorare gli altri, fecondo quella proporzione, che geometrica è detta, defideri effere onorato il meritevole: e meritando la corona, non domandi il trionfo: e gli onori divini in niun modo appetifca nè accetti; perchè effendo falfi e con efpreffo mendacio, e con iftolta, infopportabile e perniziofa adulazione attribuiti, vagliono molto meno di quelli onori, che quantunque minori, fono condecenti alla virtù umana. Tra l'opere grandi di P. Scipione, il quale molte ne operò, quefta non è tra le minori, che in Ifpagna confeguite nobiliffime vittorie, effendo da quei popoli, ftupefatti del valor fuo, chiamato Re, non accettò quefto titolo, come non conveniente a Romano, ancorchè poteffe in farlo effere non vano: e riprendendo coloro, che così lo chiamavano, diffe, voler bene avere animo reale, e far opere convenienti a Re; ma non già effere Re, nè Re effere nominato. Per contrario fu reputato a difonore a M. Craffo, che per piccola vittoria di piccola città

tà espugnata, sostenne essere dall'esercito appellato Imperatore: titolo solito darsi dopo qualche memorabil fatto; onde parve, che non sperasse operare cose maggiori. Questo è quel Crasso, che non contento d'essere in Roma il terzo in onore, tra tante migliaja di cittadini, enfiato di vana speranza di sopravanzare tutti gli altri, e di penetrare agl'Indi ed a'Battriani, e di terminar la sua gloria co i termini dell'Universo, elesse muover l'armi contro a i Parti, confederati del popolo Romano: da i quali ucciso col figlio, con gli amici, e con un esercito di circa centomila combattenti, fu esempio d'infelice e di temeraria ambizione. Ed acciocchè l'onore sia proporzionato a'meriti, qualunque volta accada, che l'onore bramato non possa essere se non d'uno, debbe il virtuoso molto accuratamente considerare se stesso, e non volere esser preferito agli altri più degni o egualmente degni, perchè già caderebbe in ambizione, e si renderebbe col vizio, indegno dell'onore, che egli appetisce.

I fini poi, che muovono a desiderar gli onori, essendo molti e diversi, quanto migliori e più nobili saranno, tanto più nobile e migliore saranno il desiderio. Il desiderare onore, per fuggire gastigo meritato, per ingannare altri con la sua autorità,

rità, per viver ingiuriosamente e licenziosamente, senza timore delle leggi, per usare la potenza in rapire, in predare ed in opprimere, fini proprj delle Repubbliche corrotte, nelle quali altro non si stima, che la ricchezza e la potenza; chi non sa essere fini viziosi, brutti e detestabili? Il desiderare onori, come utili alle facultà, o come difesa contra l'insolenza degli uomini, inclinati ad ingiuriar chiunque non temono; siccome è facile, così merita, o nessuna o piccola lode. Ma il bramarli come dilettevolissimo testimonio e rammemoranza della sua virtù, come incitamento a conservarla ed accrescerla, ed occasione ad operazioni virtuose, come utile agli onorati ed a tutti gli altri, acciocchè onorino chi sono tenuti ad onorare: acciocchè la virtù onorata ecciti di se desiderio ed amore: acciocchè dall'autorità dell'onorato si lascino reggere ed accettino i salutevoli consigli; questi sono fini virtuosi, e conseguentemente sono dignissimi di lode. Ma nel desiderare i Magistrati, i quali come abbiamo detto, non sono semplicemente onori, ma cura ed amministrazione de' negozj altrui, il fine principale sempre dee essere d'operare virtuosamente in benefizio della città. Nè dubito punto, che questo fine non muovesse M. Catone, lume chiarissimo di virtù, a chiedere il Consola-

ſolato, quando vedendo ampliare la potenza di Ceſare e di Pompeo, che acquiſtato il favor del popolo, tutta l'autorità in ſe riducevano, giudicò la Repubblica aver biſogno di Conſolo, dalla cui bontà e dal cui valore fuſſe raffrenato il loro immoderato potere. Il medeſimo fine d'ajutare la patria, e non vano appetito di gloria, diremo aver moſſo Scipione il maggiore, allorachè per la ſtrage di Canne, e per molte altre calamità, indebolite le forze dell'Imperio, eſſendo quaſi preſa la Spagna con la deſtruzione delli eſerciti Romani, egli ſi offerſe pronto al Senato a quella impreſa, alla quale neſſuno ardiva andare. Furono adunque ambeduoi degni di lode: e ſebbene uno conſeguì, l'altro ſoſtenne repulſa; non però dalla repulſa reſtò diſonorato nel concetto de' migliori, non perdendo per eſſa la propria virtù, ma ben reſtò il popol Romano gravemente danneggiato.

Ma non baſta, che la perſona, che deſidera l'onore, ſia degna d'onore: e che l'onore ſia proporzionato a' meriti: e che il fine ſia buono; ma biſogna di più, che non lo deſideri con quello ardore, col quale ſi deſiderano i grandiſſimi beni, ma con deſiderio rimoſſo, col quale i piccoli beni ſogliono eſſere bramati. Nè ſtimi alcuno, che noi contradichiamo a noi ſteſ-

U ſi, af-

si, affermando, l' onore esser bene piccolo e poco desiderabile, il quale già dicemmo essere grandissimo e desiderabilissimo; perchè piccolo e grande si dice per comparazione. L'onore è gran bene, comparato alle ricchezze, alla nobiltà, alla gagliardezza ed a simili beni: e così è detto desiderabilissimo. E' piccolo bene, paragonato alla virtù, in comparazione della quale è disprezzabile: siccome sono disprezzabili le ricchezze e la vita, cioè meno apprezzabili della virtù. Ed in questo modo deono essere interpetrati i detti di coloro, che esaltano l' onore, e dicono, che persuadono il disprezzo di esso. Il virtuoso adunque avendo dalla filosofia imparato, sola la virtù essere grande, sublime ed eccelsa: ed i beni esterni non essere veramente gran beni; non apprezza grandemente gli onori, massime sapendo, che qualunque onore, benchè grande, è piccolo ed inferiore a' suoi meriti; ma non però gli sdegna, ma benignamente gli accetta da coloro, i quali con qualche segno vogliono dimostrarsi grati, non come premio della virtù, perchè il suo premio è molto maggiore, cioè la felicità, che è la stessa operazione virtuosa: e questa eleggerebbe con sua perfezione, quando nessuno onore la ricercasse; anzi quando gli apportasse disonore ed infamia; ma come dono datogli dagli uomini,

che

che non hanno, che dare maggiore, per ricompensa in parte de' suoi nobilissimi meriti. Nè stima egli l' onore, testimonio certo di virtù, siccome lo stimano coloro, che poco conoscendo se stessi, appetiscono essere conosciuti da altri; perchè egli conosce se medesimo, e non ha bisogno del testimonio del popolo: e sa, che gli uomini, molte volte ingannati, e molte volte adulando onorano gl' indegni di onore. Inoltre reputa l' onore dono: e a Dio lo referisce, dal quale, come da fonte d' ogni bene, riconosce i beni, che possiede degni d' onore: siccome dalla virtù del Cielo riconoscerebbe la Terra, se avesse intelletto, tutti i beni, che ella produce. Ma non ignora però, che l' anima umana, creata da Dio libera, liberamente opera nell' acquisto della virtù: e che però è conveniente, che all' uomo ancora sia data lode, onore e gloria. Per tutte le quali cagioni, nè con ardente sete brama, nè con ismisurata allegrezza riceve, nè con immenso dolore lascia gli onori, nè per essi empie l' animo d' alterezza, di superbia o di molestia.

Ed essendo in tal maniera disposto, è impossibile, che ne' mezzi commetta errore; perchè colui, il quale nessuna cosa stima grande, se non la virtù, come vorrà operare cosa ingiusta, avvilirsi, adulare,

mentire, simulare, ingannare, tutti atti d' animo vile, per acquisto d' un picciol bene? Andrei, disse Eteocle, sopra le stelle a i surgimenti del Sole: e anderei sotto terra, s' io fussi potente a far questo, a fine d' avere il gran Regno delli Dei; ma l' uomo virtuoso non seguirà il parere d' Eteocle, nè di colui, che disse, doversi operare alcune cose ingiuste, per farne molte giuste; ma piuttosto il parere di Platone e di Aristotile, non solo eccellenti investigatori della natura, ma sapientissimi consideratori e giudici delle cose umane: i quali insegnano, che contra la patria non s'usi forza, siccome nè contra il padre nè la madre: nè si commetta alcuna opera ingiusta, per ricompensarla con opere giuste. Non solo adunque non procurerà con violenza i Magistrati, ma nè anco li domanderà, se non di rado, non si partendo mai dalla giustizia, nè dall' altre virtù: sì, perchè il chiedere molti lo stesso, facilmente partorisce discordia e contesa d' onori, della quale nessuna peste maggiore può nelle Repubbliche ritrovarsi: ed è molto meglio, che la legge comandi, che nessuno chiegga, ma si dia a chi è degno: sì, perchè non sa, se è più degno degli altri, a' quali non essendo più degno, non vuole essere preferito: sì finalmente, perchè considera, che il Principato non

è al-

è altro, che una tutela: e ficcome nessuno uomo domanda essere tutore ed operatore de' negozj altrui, a bastanza aggravandone i proprj; ma quando è fatto dall' amico, accetta questo peso per utilità non propria, ma del pupillo; così dee ciascuno essere intento alla cura ed alla perfezione di se stesso, non de' negozj altrui: e non essere pronto al dimandare; ma quando è eletto, accettare ed esercitare, non per proprio comodo, ma per benefizio de' sudditi. Cajo Mario, del quale non è facile giudicare, se più giovò alla patria con le vittorie contra i nemici, o nacque con l'ambizione e con la crudeltà contra i cittadini, mandato a Roma da Metello, sotto il quale in Affrica contra Jugurta militava, calunniando Metello uomo d' eccellente virtù: e macchiandosi d' ingiustizia e d' ingratitudine verso il suo Imperatore, operò che a lui fusse data dal popolo la cura di quella guerra, della quale sperava sommo onore. Il medesimo aspirando all' impresa contra Mitridate, già assegnato a Silla, sparse nella Repubblica semi di sedizioni, onde nacquero pestifere guerre civili. In tali errori il virtuoso non incorrerà giammai, anteponendo sempre la virtù a qualunque utile ed a qualunque onore.

Per lo che, nel desiderare gli onori do-

vutili, e nell' accettare onori insolenti ed estraordinarj offertili, molto accuratamente considera quello, che da essi possa succedere a se, e quello, che possa succedere ad altri; perchè se vedrà, che l'onore è per concitarli grave invidia e che è per essere occasione di sedizione, ovvero esempio e principio di pernicioso costume alla città: ovvero che lo devierebbe da azioni migliori; arditamente lo rifiuterà, stimando maggiori questi mali, che la perdita di questo picciol bene. Publio Scipione, uomo degno, a cui spesso si ricorre per esempj di virtù, mostrò gran generosità d'animo in far cose degne d'onore: e li onori statuiti dalla legge accettò; ma molti onori offertili di Statue, di Consolato e di Dittatura a vita, ricusò. Il medesimo per fuggir l'invidia, e per dar luogo agli altri nella Repubblica, soleva spesso dalla città ritirarsi alla solitudine, alla villa. Lucio Quinzio Cincinnato dissuase il Senato da raffermarli il Consolato; dimostrando, che non era utile alla Repubblica, introdurre tal costume, perchè l'animo umano facilmente diventa insolente: ed ognuno non può sostenere la grandezza delli onori, sicchè non insuperbisca in essi, e ne appetisca maggiori; essendo l'ambizione quasi fuoco, che dove si è appreso ed ha cominciato ad ardere, non si quieta,

ta, ma sempre si dilata: e non contenta di quello che ha, estende il desiderio a quello che non ha. Ipocrate Principe de' Medici, ricercato da Artaserse gran Re de' Persi, con promesse grandi di ricchezze e di onore; non però si mosse, allegando non essere cosa giusta abbandonare i suoi, per curare i barbari, e migliore azione a men buona posporre. Il medesimo fece Socrate, quando Archelao Re di Macedonia lo pregava, che venisse a lui: a cui con la solita ironia rispose, non solere ricevere benefizj da coloro, a' quali non poteva renderli eguali. Ma certo molto più poteva dare Socrate, che potesse dare Archelao; perchè il Re poteva sovvenire alla sua povertà, ma Socrate alla sua ignoranza, insegnandoli l'arte del ben regnare: alla sua stolta timidità, traendolo dalle tenebre e dallo spavento, ove per l'oscurazione del Sole, insieme co' figli si ritrovava. Ma siccome costoro con virtù ricusarono gli onori da' Re offerti; così e Platone e Aristotile e Seneca e Plutarco, ed alcuni altri pochi, con virtù pure accettarono onori grandissimi da grandissimi Principi, eleggendo conversare con essi, fino a quanto sperarono indirizzarli a virtuose operazioni, e per cagione di virtù essere grati. Questi esempj seguendo il virtuoso, non tutti gli onori, nè da tutti

accetterà: e quelli massimamente, che siano per deviarlo da virtuose azioni: e per desiderio d' onore non prenderà impresa temeraria con pericolo della patria, pronto per lei, quando bisogni, a sopportar disonore ed infamia: della quale prontezza mancò Callicratide, Duce de' Lacedemoni, nella guerra Peloponnesiaca, quando stimando disonore il ritirar l' armata dall' Arginuse, e sfuggire l' affrontarsi con gli Ateniesi, dicendo a quelli, che li davano prudente consiglio, che i Lacedemoni persa quell' armata, potevano provvedere altra, egli senza disonore non poteva fuggire; volle combattere, e combattè, e restò perdente: e perdè insieme la gloria in quella guerra acquistata. In simili errori incorsero quei Duci Romani, che da desio di gloria e da speranza di vittoria trasportati, non bene misurando le forze loro, temerariamente vennero a conflitto con Annibale: ed in vece di gloria, riportarono infamia e danno. Non così fece Quinto Fabio Massimo, il quale veggendo il pericolo, che soprastava alla patria dagli inimici, per le tante vittorie diventati feroci ed insuperabili, seppe tanto moderare il desiderio della gloria, che per la salute pubblica non gli parve grave di sostenere infamia e disonore; mentre astenendosi dal combattere, come vile e codardo;

e in-

e infamato, e con ingiurie continue provocato, e dagli inimici e da' suoi: e pur costantemente ama coloro, che disprezzano lui, nè si lascia vincere nè da ira nè da desiderio d'onore, per restituire la salute perduta per l'ambizione degli altri avanti lui. Questa medesima bontà e facilità d'animo risplendette in Aristide Ateniese, cognominato il Giusto. Costui nella guerra contra Mardonio, domandando i Tegeati il sinistro corno dell'ordinanza, tenendo i Lacedemoni il destro: e di ciò sdegnandosi i suoi: il luogo (disse) non dà nè toglie la virtù: e qualunque luogo ci darete, noi procureremo, onorandolo e conservandolo, non disonorare le cose operate; perchè non venghiamo per contendere co i Tegeati, ma per combattere con gl'inimici: nè per lodare i padri nostri, ma per dimostrar noi stessi uomini valorosi: questo combattimento manifesterà, di quanto ed il ptincipe e la città ed il privato sia degno appresso i Greci. Il medesimo Aristide seguita la vittoria, non volendo gli Ateniesi concedere la gloria a'Lacedemoni, e già soprastando pericolo alla Grecia dalle proprie armi, mitigò gli animi de' suoi e gli persuase, che il giudizio di questo si lasciasse a tutti i Greci: e dipoi acconsentì, che fusse dato il principal premio a' Plateesi, i quali avevan dimostrato somma liberalità e valore in quella guerra.

Non

Non aſpetti ora alcuno, che noi prendiamo a trattare del duello: e conſiderare, ſe dee il virtuoſo, quando ſia ingiuriato, provvocare l'ingiuriante a duello per racquiſto del ſuo onore: sì perchè queſta materia richiederebbe lungo diſcorſo: sì perchè quell'onore, di cui noi abbiamo parlato, non è il medeſimo con queſto, che pare, che per l'ingiuria ſi perda, e col duello ſi recuperi; perchè quello è apprezzamento, o ſegno d'apprezzamento d'alcuno per alcun bene eccellente da lui poſſeduto; ma queſta è opinione, che alcuno non ſia ſcelerato, infame o diſprezzabile: quello è di pochi, perchè pochi hanno l'eccellenza: queſto è in tutti coloro, ne' quali non ſia nota alcuna ſceleratezza o vizio grave: quello ci rende molte volte ambizioſi; ma neſſuno per zelo di buon nome ſarà detto ambizioſo. Solo queſto brevemente diremo, che l'ingiuria d'alcuno non toglie all'ingiuriato l'onore: nè quello, di cui noi abbiamo parlato, ch'è teſtimonianza di virtuoſa operazione: nè queſto, ch'è teſtimonianza di mancamento di vizio grave; perchè ſeguirebbe, che chiunque è ingiuriato, in qualunque modo e da qualunque uomo fuſſe ingiuriato, reſterebbe ſempre privo d'onore: il che ciaſcuno conoſce eſſere falſo. Il non vendicare l'ingiuria potendo, è cagione a co-

loro, la virtù de' quali non è conosciuta, d' opinione d' animo vile e servile; ma non è il duello conveniente mezzo a vendicarla: e però non fu in uso, nè appresso i Greci, nè appresso i Romani per questo fine; sebbene per altro fu talvolta usato: i quali popoli furono, se alcuno popolo fu mai, gloriosi nell'armi: e son più degni d' essere imitati, che gli uomini de' più bassi secoli, molto inferiori di virtù e di valore. Perocchè quel fondamento, sul quale si sforzano alcuni stabilire la giustizia del duello, che chi ha ragione, vince, e che la divinità ajuta l' ingiuriato, è debole instabile e fallace; attesochè quello che accade nelle guerre pubbliche, che spesso chi ha ingiuriato, ed ingiustamente muove l'armi, resta superiore: ed il migliore geme; il medesimo avviene ne' privati combattimenti: e la potenza divina non è obbligata operare, nè opera miracoli, se non quando a lei piace. Ma colui vince, ch' è più gagliardo di forze, o più perito nell'operar l' armi, o più assuefatto a simili pericoli, o più audace per natura, o che da qualche fortuito caso è ajutato. Se l' ingiuriato adunque o come più debole, o come più insperto, o come di natura più timida, o per altra cagione resterà inferiore; chi dubita, che in vece di vendicare l' ingiuria, ne riceve una maggio-

giore, cioè la perdita della vita: e darà opinione, che giustamente fu offeso, se l'offesa è con fatti: e giustamente fu infamato, se l'ingiuria è di parole. Colui ch'è ornato di vera virtù e di vera grandezza d'animo, se l'ingiuria consiste in calunnia data, la scaccia da se, dimostrandola falsa: non colla forza dell'arme (perchè come possono queste ritrovare il vero?) ma con quei modi, co' quali si confutano le false accuse: e se con altro non può, colla bontà e coll'innocenza della vita, la qual finalmente si fa pur palese. Se l'ingiuria è con opere, quando l'ingiuriante si pente e chiede perdono, lo concede: se non si pente, ovvero lo disprezza, come stolto ed indegno, col quale contenda: ovvero procura la vendetta dell'ingiuria, acciocchè sia punito della sua ingiustizia con pena eguale al delitto, ed acciocchè gli altri colla speranza dell'impunità non si faccian più audaci e più pronti all'ingiuriare. Ma che per fuggire alcuno male maggiore sia da eleggersi tal volta il duello, non come buono, ma come men reo, e come quasi necessario in quelle città, ove è reputato vile vendicare l'ingiuria per mezzo de' Magistrati, non avendo essi per fine il vendicare l'ingiuria e mantenere la concordia, ma altro: o dove si scorga che 'l Magistrato non è per

ven-

vendicarla; questo non è facile a dissuadere a chi così crede, nè a persuadersi a chi crede l'opposto.

Ma ritornando a quell' onore, che è soggetto del nostro ragionamento, nel desiderio d'esso errandosi doppiamente, col troppo cioè, ovvero col poco; i precetti da noi di sopra addotti, dalla naturale filosofia insegnatici, ancorchè vagliano ad allontanarci da ambeduoi gli estremi, ed a condurci a quella tanta lodata mediocrità; nondimeno più rimirano a schivare l'estremo del troppo, nel quale l'appetito umano più facilmente cade, e cadendo più ingiuriosamente pecca, che quando erra nell'estremo opposto; perocchè colui, che desidera l'onore meno di quello che dee, o perchè non si stimi degno: o perchè non speri conseguirlo e conservarlo: o perchè tema essere stimato ambizioso: o perchè appetisca altra gloria, che nasca dal disprezzare gli onori (il quale desiderio pare più tosto da ambizione e da superbia ascosa, che da disprezzo di gloria derivare) nuoce certamente a se, privandosi di molte virtuose azioni, le quali non elegge, come congiunte all'onore; ma non è ingiurioso verso gli altri: e merita più tosto compassione e consiglio, che odio e gastigo. Ma perchè non l'abito della scienza per se medesimo produce le azioni; ma l'at-

l'atto d'essa, che è la considerazione delle cose sapute: e questa è molte volte dall' appetito proibita, siccome apparisce negli irati, ed in coloro che sono da veemente impeto dell'animo concitati, i quali ostinatamente recusano seco consultare, e gli altrui consigli udire; però è necessario assuefare l'appetito in maniera che non precorra la ragione, ma la seguiti: e niente elegga, che non sia maturamente da lei considerato e deliberato: ed i suoi desiderj non sian tanto veementi, che corrompano il giudizio; così l'appetito dell'onore non rapirà la mente, siccome veggiamo, gli oggetti dilettevoli rapire gli animali privi di ragione, o la calamita il ferro; ma essa con elezione si moverà e gli seguiterà, quanto e quando giudicherà convenire. A questo medesimo fine conferirà molto il risguardare gli esempj degli uomini grandi: grandi dico di virtù e di sapienza, i quali imitare sarà più nobile e più glorioso, che seguire l'opinione del volgo, gente cieca e priva di prudenza. Conferirà il prender consiglio dalli amici, i quali sappiano e vogliano darlo fedele: il ricorrere a' libri di coloro, che con istorie e con precetti hanno procurato ammaestrare ed indrizzare gli uomini alla virtù: che se per sapere il giusto si ricorre a' periti ed a' libri scritti; perchè non doverà

far-

farsi il medesimo, per vedere quello si debba operare, quel che schivare nelle cose umane? Sarà utile ancora immaginare i proprj affetti in altri; poichè per lo disordinato amore di noi stessi, le medesime cose in altri riprendiamo, in noi lodiamo; onde se gli affetti, che sentiamo in noi, riprendiamo in altri, sarà ben dovere, che in noi non gli approviamo: e se odiamo l' ambizione nell'animo altrui, non l'amiamo nè riceviamo nel nostro. Gioverà similmente ricordarsi de' danni, che l' ambizione partorisce, ed in quanti brutti atti, ed in quante opere scelerate conduce gli animi a lei soggetti.

Ma efficacissimamente varrà a scacciare questa infermità, difficilissima oltre a tutte a essere scacciata, e però ultima a partirsi da noi, lo studio della filosofia; imperocchè colui, che si dedica a cose nobili ed alte, delle quali maggiori e più nobili non possono immaginarsi, in esse riponendo il suo sommo bene ed il suo sommo diletto, facilmente dimentica l' appetito di questi beni, che niente vagliono, o pochissimo al fine suo; perchè siccome la fiamma maggiore estingue la minore, e la maggiore luce fa sparire l' altre luci; così il desiderio, l' amore e 'l diletto di bene grandissimo scema ogni altro desiderio, ogni altro amore e ogni altro diletto; anzi

zi ardirò dire, che colui, il quale per quanto l'umana condizione sostiene, unito a Dio, nella cui vista diventa divino, per la sola mente vive, e solo il bene di lei ardentissimamente procura ed ama, occupandosi in azioni migliori che l'azioni morali: non appetisce in parte alcuna gli onori, i quali sono ajuti ed instrumenti d'esse: e non è vizio in lui non appetirli, anzi è eccellenza di virtù: siccome anco il disprezzare le ricchezze, le quali pure nella vita attiva si possono non disprezzare: o il disprezzare i piaceri del corpo, che pur temperatamente è lecito prendere. In oltre avendo dalla sapienza morale imparato, che siccome Dio non è felice per la lode, per l'onore e per la gloria, che gli uomini gli danno, o le essenze eterne; ma per se medesimo, per la propria operazione, quando anco non fusse nè lodato, nè onorato, nè glorificato da ente alcuno, anzi quando non fusse altro ente, ch'esso solo in se medesimo; così l'uomo non è felice per l'onore e per la gloria dagli uomini attribuitali; ma per la propria virtù, per la propria perfezione, per la propria operazione; come sarà possibile, che posposto quel sommo bene, che conosce essere la sua felicità, si disponga a seguire un picciol bene, il quale sa non essere in suo potere, nè conseguire nè conservare? Spesse

se volte la moltitudine, o per falsa opinione, o per invidia, o per altra sua malvagità, disonora coloro, i quali doverebbe sommamente ammirare: ed onora quelli, i quali doverebbe disonorare: e spesso quelli, che ha onorati, senza alcuna causa priva d' onore. Questo è sempre accaduto, e sempre accaderà, essendo instabili ed inconstanti gli animi di coloro, i quali non hanno stabile notizia del bene, e dell' onesto; ma si lasciano trasportare, come nave senza nocchiero in gran tempesta, dagl' impetuosi movimenti della parte inferiore, che or in una, or in altra azione variamente gli spingono. Ecco Roma disonora coll' esilio Cammillo, al quale tanto dovea: disonora con false accuse l' Affricano, e l' induce ad abitare ignobile castello, ed a negare le sue ceneri a lei, cui egli non aveva lasciato perire in cenere: fa esule Cicerone, il quale avea nominato padre, e poco dopo richiamatolo, con somma gloria lo riceve. Il popolo Ateniese constringe a morire prigione Melziade, suo gran benefattore, che avea ripieno di spoglie, e di trofei degl' inimici Maratone: nè morto, è liberato per la sepoltura, sino a che il figlio Cimone non entra in luogo del padre: costringe Temistocle, venuto in tanta chiarezza di gloria, che nel concorso a' gareggianti Olimpici, tutto 'l popolo nel-

la venuta sua, pospoſti gli spettacoli, a lui rimirare si volse; a laſciar la Patria, da suo valore nobilitata, e conservata, e ricorrere, e gittarsi alle ginocchia di Xerse, inimico da lui superato: priva Socrate, Focione, ed Ariſtide, uomini giuſtiſſimi, queſto della Patria, quelli della vita: a Demetrio Falereo eregge 360. ſtatue per la bene amminiſtrata Repubblica, ed in men numero di giorni le abbatte; ma la virtù mia, diſs' egli, non abbatteranno. Queſta inconſtanza d'animi, queſta ingratitudine di popoli, queſta inſtabilità d'onori, conoſcendo l'amatore della ſapienza, non riporrà il suo fine in così fragil bene, nè dietro a eſſo vorrà conſumare il tempo, ed occupare la vita, o farsi adulatore e servo della moltitudine; ma apprezzandolo poco, ſiccome poco vale, attenderà alla perfezione di ſe ſteſſo, per la quale conſeguire, ha pur troppo che penſare, ed in che occuparsi: e con animo eroico aſpirerà ad azioni grandi, e degne di ſommo onore, non per fine d'onore, perchè già non ſarebbe il suo deſiderio virtuoſo; ma per fine d'oneſto, ſenza temer fatiche, o pericoli, o ingratitudine, quando la virtù così ricerchi, e principalmente alla cognizione delle coſe divine ed immortali, in cui è più perfetta, e più intera felicità innalzerà i suoi deſiderj: dalla quale cognizione acqu-

acquisterà grande incitamento, e gran documenti per la modestia, per la mansuetudine, per l' umiltà, contra i vizj opposti, l' ambizione, l' insolenza, la superbia, ne' quali facilmente incorrono coloro, che avendo con prosperi successi operato cose grandi, non ritirano mai l' animo alla considerazione di loro stessi, della propria imperfezione, e della loro mortalità (la quale Filippo Re de' Macedonj, in questa parte migliore del figliuolo, avea imposto al servo, che ciascun giorno li rammemorasse) della condizione delle cose umane, sottoposte a tante mutazioni, dell' eccellenza dell' eterne, e principalmente delle perfezioni divine; perocchè, siccome ben disse M. Tullio, che potrà parere quì in terra grande a colui, a cui è nota tutta l' eternità, e tutta la grandezza del mondo? Se ei fosse lecito salire sopra gli elementi alla più sublime parte del Cielo, e di lassù mirare queste cose terrene, e questa gloria umana, che tanto s' apprezza; chi dubita, che queste contese non fossero reputate vane, e puerili? Il savio adunque, se ben non sale col corpo materiale, e grave, sale pur colla mente immateriale, ed atta senza alcuna resistenza a velocissimamente trascorrere per tutto, e colla mente vede la verità degli oggetti intelligibili, sì bene, quanto la moltitudine con gli occhi

vegga gli oggetti sensibili. Colui che conosce, non il solo nome di Dio, ma la divina natura, la quale, guidato da retto discorso, sa essere incorporea, semplicissima, purissima, sapientissima, ottima, potentissima e beatissima causa, e principio di tutti i beni, e non già mai d'alcun male, degna di sommi onori e di somma adorazione; come non umilierà l'animo suo avanti tanta grandezza? come non le attribuirà ogni onore? come odierà o disprezzerà coloro, ne' quali scorge i beni, dal medesimo autore de' beni donati? come si dimenticherà esser uomo, cioè esser nato mortale, di elementi corruttibili; ma avere pur l'intelletto, lontano da ogni elementare e materiale composizione, quasi raggio di quella infinita luce, che per l'universo penetra e risplende, del cui splendore tutti gli enti partecipano: e però atto a conseguire la immortalità, ed a congiungersi alle essenze eterne, ed a quel sapientissimo ed eccellentissimo intelletto divino, ed in una più alta e nobile Repubblica di quante furon mai, o saranno mai nel mondo, a ricevere in premio della sua virtù altri onori ed altra gloria, che questa, che danno gli uomini (il testimonio de' quali è incerto e di poco valore, non potendo essi vedere la interna disposizione degli animi, palesi a quegli occhi, a' quali niente è ascoso)

so) e per breve tempo diletta; poichè questo spazio, che quì si vive, è breve, e più breve, comparato all'eternità, che il girare d'occhio al movimento dell'ottava sfera? Finalmente l'Ignoranza è madre d'ogni errore; ma la Filosofia scaccia dall'animo l'Ignoranza, e vi pone la verità delle cose umane, e delle naturali, e delle astratte, e delle divine, e di tutti gli enti: e di tenebrosa la rende lucida, siccome il Sole illumina l'aere, dissipando le nebbie e le nubi. La verità ricevuta è sicura guida alla virtù ed alla felicità: e non lascia precipitare ne' vizj, ne' quali precipitano coloro, che camminano nelle tenebre: e nella felicità fa riposare quelli, che l'hanno seguita, essendo ella medesima l'istessa felicità. Abbastanza abbiamo trattato, se si dee desiderare, o non desiderare l'onore, e quanto e come: il che fu il principale scopo del nostro ragionamento: ed in un medesimo tempo, a tutto quello, che fu da noi proposto, abbiamo satisfatto; perocchè per rammemorare in somma le cose da noi trattate: in prima si è dichiarato in quanti modi si dica onore; acciocchè la confusione delle voci non apportasse difficultà all'intelligenza. Si è dato la definizione all'onore, alla gloria, alla lode, alla fama. Furono addotte le cagioni, per le quali si dimostra, potersi l'onore senza

 bia-

biasimo desiderare. Fu poi in contraria parte disputato contra il desiderio dell'onore: e si racconcarono i danni, che da esso derivano. E finalmente si concluse, essere utile e necessario alla vita umana il moderato desiderio d'onore: e per desiderarlo moderatamente, esser bisogno di virtù. Abbiamo poi nel ragionamento di questo giorno assegnati molti precetti, attenenti al moderato desiderio d'onore, circa la persona desiderante l'onore desiderato: i fini che muovono a desiderarlo: la qualità del desiderio: i mezzi per conseguirlo: gli eventi, che possono seguitare. Ed intorno a queste cose estendendo il parlare, abbiamo considerato, quanto si dee apprezzare, quando domandare, quando accettare, quando recuperare. In oltre si è dimostrato, che contraffacendo, porremo in esecuzione i precetti conosciuti contra l'ambizione, e con quali ajuti ci libereremo da quella pessima fiera, che per usare le parole di Dante, colla testa alta e con rabbiosa fame, o palesemente o insidiosamente ne assalisce: e di questi ne abbiamo addotti molti: e per uno de' principali lo studio della sapienza, la quale amata, e seguitata da noi, non solo modera il desiderio dell'onore, ma tutti gli altri affetti: e ci condurrà alla virtù ed alla perfezione della felicità, e conseguentemente a quel

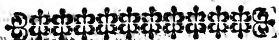
ve-

verò onore, che da uomini virtuosi s'acquista, più apprezzabile dell' onore, che dà la moltitudine, senza fatica, e senza ambizione; poichè questi non sogliono negarlo a chi è dovuto, ma spontaneamente darlo a chi colla propria virtù se ne costituisce degno. Tutte queste cose, per desiderio del vero da noi pensate, e con voi comunicate, non dubito che e coloro, i quali avanti l' hanno nella loro mente considerate, come esercitati nelle morali discipline, e coloro ancora, che vorranno rettamente considerarle, non siano per approvarle, e per prenderne diletto, essendo l' intelletto naturalmente inclinato alla verità: ed essendo la verità, qualunque volta le oppinioni per avanti impresse, o le instituzioni ed i costumi non sono contrarj, per se stessa amabilissima e dilettevolissima: e così accadendo in voi, avrete alcuna mercede, e frutto del nostro udire, ed io del mio ragionare.

IL FINE.

ERRORI CORREZIONI.

Pag.	verf.		
50.	29.	riufciffe	riufciffi
85.	11.	la confonante	la d confonante
146.	7.	aveffi	aveffé
146.	23.	viene	tiene
186.	18.	tutto	tanto
223.	17.	quelli	quello
262.	14.	monimento	movimento
268.	16.	però	par
281.	22.	nuovi	i nuovi
299.	ult.	forge	fcorge
305.	29.	rimoffo	rimeffo
309.	14.	o naque	o noque
309.	25.	affegato	affegnata



TAVOLA

Di quanto si contiene in questo
Primo Volume.

V. Le-

APPROVAZIONI.

Si stampi
Orazio Mazzei Vic. Generale.

D' Ordine, e commissione del Rev. Padre Maestro Vincenzio Conti da Bergamo Inquisitore Generale del S. Ufizio di Firenze; si compiacerà il Molto Rev. Sig. Dottore Anton Maria Biscioni rivedere il presente Libro intitolato: *Raccolta di Prose Fiorentine*, e riferisca se possa permettersi alle stampe.

Dat. dal S. Ufizio li 10. Gen. 1726.

Maestro Fra Giuseppe Maria Pesenti da Bergamo Vic. Gener. del S. Ufizio di Firenze.

Reverendissimo Padre *Inquisitore.*

Nella presente *Raccolta di Prose Fiorentine*, le quali sono state lette da me con tutta l'attenzione, non ho ritrovato cosa alcuna, che repugni alla nostra S. Fede, ed a' buoni costumi; onde stimando che se ne possa permet-

met-

mettere la stampa, ne ho fatta la presente attestazione: ed a V. P. Rever. fo umilissima reverenza.

Dalla Libreria di S. Lorenzo
25. Gennajo 1725. ab Inc.

Umilifs. e Devotifs. Serv.
Anton Maria Biscioni.

Attesa la sopraddetta relazione si stampi

Maestro Fra Giuseppe Maria Pesenti Vic. Gener. del S. Ufizio di Firenze.

Si stampi
Filippo Buonarruoti Sen. e Aud. di S.A.R.





